

كما بينا سابقا من ان ثبوت الاحكام في الجملة من ضرورية الدين فناد على ثبوت الاحكام اجماعا من الضرورة وغيرها مثل كونها
 الايام والاجسام الدالة على ثبوت التكليف اجمالا اوله لكن اجمالا لا تفصيل لا وهذا لا يثبت فيها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام
 الاجمالية من كماله التفصيلية واليمين يقول العلماء كيف غفلوا عن ذلك باليقين انما ذكرناه في العلم ثم انهم اوردوا على
 الحد ما بيننا الاول والثاني اكثر من ثبوت الظن على ما هو عليه في العلم والدين في العلم واجبة بوجودها
 المراد بالاحكام الشرعية اعم من الظاهرة والنقل لا يبره فان من المجهول بعد استدلال العلم وحكم الله انما هو بالنية اليه بالنية
 عند المصنف فادام على كل من لفظة في حال النية بحسب العلم به مع انه ليس بحكم الله النفس الاخرى لكنه هو حكم الله بالنية
 اليه في ذلك ينظر قول من قال ان الظن في طريق الحكم لا في نفسه ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم وذلك لا يشترط في
 كونه من جنس صحيح وانها ان المراد بالعلم هو الظن والاعتقاد ارجح في مثل الظن وهو محال في استعماله في الرد وسهوان المراد
 بالعلم يتبع العلم به وان المراد العلم بانهم عدول الدليل وكما لا يبعد الثاني ان المراد بالاحكام ان كان كما كانا في مقابلة
 اللفظ فخرج عنه كثر القتها او يخرج كلام وان كان البعض في علم بعض الناس بل الدليل الجواب بانها نفسا او لا ارادة الظن
 ولكن المراد العلم الثبوت والاعتقاد للملكة التي هي مقتضى الاحكام من كماله ولا ينافي ذلك فامرنا الاجمالية
 السؤال الاول من جهة انها مستنبطة على حبل العلم بمعنى الاول كالمطلوب فما ذكر متعلقة سؤالا كان الادراك يقينيا او ظاهريا
 والملكة لا تنصف بالظنية والعلمانية لا تافق للملكة غير محال للعلم بعينه الا ذلك فتشتمل بالظنية والعلمانية بالعلمانية الاول
 فتقوى على حبل العلم بعينه اليقين ان المراد للملكة التي هي مقتضى الاحكام من كماله ولا ينافي ذلك فامرنا الاجمالية
 التي هي مقتضى الاحكام من كماله ولا ينافي ذلك فامرنا الاجمالية التي هي مقتضى الاحكام من كماله ولا ينافي ذلك فامرنا الاجمالية
 بها على حبل العلم بعينه اليقين ان المراد للملكة التي هي مقتضى الاحكام من كماله ولا ينافي ذلك فامرنا الاجمالية
 العمل كان في الضوء السابقة كان استنباطا بجهة رجحان الحق او الجواز او سلبا بذكر الخاص وادارة العام في علم ذلك ارادة
 للملكة من ذلك بجلالة السببية والسببية ويظهر من ذلك الكلام في الوجهين الاخيرين وهو ادراكه على ما هو عليه في العلم
 الاول فلا يلزم ذلك وثانيا ارادة البعض وقول ما ان يمكن تحقق الخبر بان يحصل العالم الاقناعا على استنباط بعض السائل
 من المأخذ كما هو حقه دون بعض ولا يمكن فعل الثاني فلا يفقد الفرض عن الجواز في الكل وعلى الاول كما هو ظاهر فان
 بحجية وجود العلم به كما هو ظاهر ولا على الاول فلا اشكال ايضا لانه من اقره في ردوس الثاني فان قلنا ان العلم بالظن
 الفقه في صحيح ايضا وان قلنا انه للفقه الصحيح في شك في ارجح واستراح صحيح العلم في التعريف حبل العلم
 بان ذلك خرج عن العلم فانه ليس بذلك ويمكن دفعه على ما اخبرنا اياه به لو ثبت كون ما ذكره حكما شرعا حقيقيا كان
 لان الدليل اقيم على ذلك في واما موضوعه فهو دولة الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل واما الاستصحاب
 فان اخذ من الاجماع فيدخل في السنة والا فيدخل في العقل واما الفيلسوف فليس من مذهبنا **قانون** اللفظ لا يثبت
 بالكلية والخبر شرعي باعتبار ما اخذه الفقه كمنه في المنع فانه يقتضيه عن وقوع الشبهة في العلم وما لا يمنع من كونها
 في كماله في جميع اوقاله فواطء ولا يشكك وهذا التفسير في الاسم اعم واما العقل فيعرف فلا يصح بالكلية في خبر
 في الاصطلاح ولعل السريان تظهر في التفسير الى انما هو المستند الذي يمكن استنباطها بنفسها او المنع في غير مستند
 بالمعنى بل هو من جهة البطيخ الذي لا يخالف في العلم بالموارد الشخصية المعينة ولا يصح انما كانا ابدان ذلك الموانع في خبر
 لواردها ذلك العقل بالنسبة الى الوضع اليقينية في موضعين فيما بالنسبة الى المحرك كالاسم بالنسبة الى النسبة الفاعل كما كان
 واما اسما الاشارة والموصولات والضمائر ونحوها فان قلنا يكون وضعها عاما والموضوع خاصا في خبر في خبر

في موضع واحد لا ينفصل عن غيره وانما النصف هو كل واحد من الموارد الخاصة بلفظ واحد والشرع قد لا ينفصل كثير
منهم في قبحها انهم للمعاني لا لالفاظ الهماء واما على القول بكون الموضوع له فيها اما كالموضع كما هو مذهب طائفة اهل العربية
داخل في الكل فيكون مجازا بلا حقيقة لان الاستعمال لم يقع الا في خبريات ثمان اللفظ والعق اما ان يجادل بان يكون لفظا
له معنى واحدا للفظ معناه المعنى فذلك اللفظ او فان تكرر كل واحد منها فالالفاظ متباينة سواء توافقت المعاني او
تفاوتت وان تكررت الالفاظ وتعد المعنى فترادف وان اتحدت اللفظ وتكررت المعاني فوضع لكل منهما مع قطع النظر عن الاخر

مناسبة سواء كان مع عدم الالفاظ كما لو تعدوا الواضع وعدم التذكر او مع التذكر ولكن لا يلاحظ المناسبة فيكون له بدل
منه المفضل وربما جعل قسما له نظر الى ان المشترك هو ان لا يلاحظ فيه المعنى الاخر وان كان من جهة عدم المناسبة بينه بحدوث اللفظ
بلا حقه فيه عدم المناسبة فيحصل فيه نوع تبعية وفيه نصف على هذا يخرج المبهات من المشترك على القولين لعدم تعدد الوضع
المستقبل بالنسبة الى كل واحد من الخبريات اما على قول قدام اهل العربية فلفظا واما على القول الاخر فلان المصطلح من الوضع
هو المعنى الكل في وضع لكل واحد من الخبريات بوضع واحد لا متعدد ولا ينافي ذلك ثبوت الاشتراك في اللفظ بالنسبة الى المعاني
الكلية كالتبعية والتبيين وان لم نقل باشتراكها في خصوص الموارد الجزئية وان اخضع الوضع المستقبل بوجه حقيقة
والباقي مجازا ان كان الاستعمال فيها مجزعا للنسبة والعلاقة مع القرينة وان كانت مجرد الشهرة ليدخل الجواز المشهور كما سبق
ونقول ان تولد المعنى لمحقق او لا ووضوح المعنى بمسألة الاول واستعمال المعنى الجازم وكثر استعماله الى ان حصل الى
حد الحقيقة فالتقول ثمان تخصص وتخصيص الثاني ثم بعد معرفة تاريخ التخصيص وهذا كله في الالفاظ ظاهرة واما الالفاظ
والعرف فالحقيقة والجواز هما انما هو بلا حقه متعلقاتها وتبعية كما في نطق الحال وليكون لم يعد هذا بحسب الموارد
بحسب الهيئة فقد تحذف الفعل بالحقيقة والجواز والاشترار والنقل كالأصفي للاخبار والانشاء والفنائع للحال الاستقبال
والامر للوجود والندب لا يذهب عليك ان المجتبه معتبر في هذا الاتمام فقد يكون المشترك مباهنا او مرادفا والمرادف
المعنى ذلك فلا حقه ولا تغفل **فان** اللفظ ان استعمالها وضع له من حيث هو كمن حقيقة وفي غير علاقة

فجاز والحقيقة تنسب الى الواضع وفي معنى الوضع استعمال اللفظ في شيء مع القرينة مكررا الى ان يستغنى عن القرينة فيثبت
فالحقيقة باعتبار الواضعين والمستعملين في غير موضع له الى حد الاستغناء عن القرينة تنقسم الى اللغوية والعربية
مثل العربية واللغوية والعامة وكل الجاز بالمقابلة واعلم ان الجواز المشهور والمتداول في الاستعمال المعبر عن الجواز الرابع
ينبغي ان يرجع الى الحقيقة ويريد ان يبرهن ما يبادر منه المعنى بقرينة الشهرة واما مع قطع النظر عن الشهرة فلا ينبغي على الحقيقة ان
كان استعمال اللفظ فيه اكثر وسبق تمام الكلام واما الجواز الذي منتهى به حيث يعلل على الحقيقة ويبدأ ولوم قطع النظر
عن الشهرة فهو حقيقة كما ينبغي **فان** اعلم ان الجاهل بكل اصطلاح ولغة اذا اراد معرفة حقائق الالفاظ ومجازاته فله
طرق الاول تخصصهم بان اللفظ الفلاني موضع المعنى الفلاني وان استعماله في الالفاظ خلاف موضوعه الثاني التبادر
وهو علامة الحقيقة كما ان يبادر الغير علامة الجواز والمراد بالتبادر ان الجاهل بمصطلح هذا الالفاظ اذا تتبع موارد استعماله
ومجازاته وعلم من عالمهم فيكون من لفظ عام معنى مخصوصا بلا معاينة قرينة حالته او مقابله ولو كانت متصرفا في استعمال
في المعنى الغير الموضوع له وعرف ان ذلك الفهم من جهة نفس اللفظ صاف هذا اللفظ موضوع عدم لهذا المعنى وينقل
اليه انتفا لا انما يكون التبادر معلولا للوضع واما العالمون بالاصطلاح فلا يحتاجون الى احوال هذه العلامة الام من جهة
اعلام الجاهل ولا كان استناد الانفهام الى مجرد اللفظ وعدم مدخلية القرينة فيه امرافضا لتفاوت الانفهام في التحلية
وعده وتفاوت القرين في اختلاف الموضوع فمن ذلك مجي الاختلاف في معنى التبادر من الاجابة بالاصطلاح المذكور

في موضع واحد لا ينفصل عن غيره وانما النصف هو كل واحد من الموارد الخاصة بلفظ واحد والشرع قد لا ينفصل كثير
منهم في قبحها انهم للمعاني لا لالفاظ الهماء واما على القول بكون الموضوع له فيها اما كالموضع كما هو مذهب طائفة اهل العربية
داخل في الكل فيكون مجازا بلا حقيقة لان الاستعمال لم يقع الا في خبريات ثمان اللفظ والعق اما ان يجادل بان يكون لفظا
له معنى واحدا للفظ معناه المعنى فذلك اللفظ او فان تكرر كل واحد منها فالالفاظ متباينة سواء توافقت المعاني او
تفاوتت وان تكررت الالفاظ وتعد المعنى فترادف وان اتحدت اللفظ وتكررت المعاني فوضع لكل منهما مع قطع النظر عن الاخر
مناسبة سواء كان مع عدم الالفاظ كما لو تعدوا الواضع وعدم التذكر او مع التذكر ولكن لا يلاحظ المناسبة فيكون له بدل
منه المفضل وربما جعل قسما له نظر الى ان المشترك هو ان لا يلاحظ فيه المعنى الاخر وان كان من جهة عدم المناسبة بينه بحدوث اللفظ
بلا حقه فيه عدم المناسبة فيحصل فيه نوع تبعية وفيه نصف على هذا يخرج المبهات من المشترك على القولين لعدم تعدد الوضع
المستقبل بالنسبة الى كل واحد من الخبريات اما على قول قدام اهل العربية فلفظا واما على القول الاخر فلان المصطلح من الوضع
هو المعنى الكل في وضع لكل واحد من الخبريات بوضع واحد لا متعدد ولا ينافي ذلك ثبوت الاشتراك في اللفظ بالنسبة الى المعاني
الكلية كالتبعية والتبيين وان لم نقل باشتراكها في خصوص الموارد الجزئية وان اخضع الوضع المستقبل بوجه حقيقة
والباقي مجازا ان كان الاستعمال فيها مجزعا للنسبة والعلاقة مع القرينة وان كانت مجرد الشهرة ليدخل الجواز المشهور كما سبق
ونقول ان تولد المعنى لمحقق او لا ووضوح المعنى بمسألة الاول واستعمال المعنى الجازم وكثر استعماله الى ان حصل الى
حد الحقيقة فالتقول ثمان تخصص وتخصيص الثاني ثم بعد معرفة تاريخ التخصيص وهذا كله في الالفاظ ظاهرة واما الالفاظ
والعرف فالحقيقة والجواز هما انما هو بلا حقه متعلقاتها وتبعية كما في نطق الحال وليكون لم يعد هذا بحسب الموارد
بحسب الهيئة فقد تحذف الفعل بالحقيقة والجواز والاشترار والنقل كالأصفي للاخبار والانشاء والفنائع للحال الاستقبال
والامر للوجود والندب لا يذهب عليك ان المجتبه معتبر في هذا الاتمام فقد يكون المشترك مباهنا او مرادفا والمرادف
المعنى ذلك فلا حقه ولا تغفل **فان** اللفظ ان استعمالها وضع له من حيث هو كمن حقيقة وفي غير علاقة
فجاز والحقيقة تنسب الى الواضع وفي معنى الوضع استعمال اللفظ في شيء مع القرينة مكررا الى ان يستغنى عن القرينة فيثبت
فالحقيقة باعتبار الواضعين والمستعملين في غير موضع له الى حد الاستغناء عن القرينة تنقسم الى اللغوية والعربية
مثل العربية واللغوية والعامة وكل الجاز بالمقابلة واعلم ان الجواز المشهور والمتداول في الاستعمال المعبر عن الجواز الرابع
ينبغي ان يرجع الى الحقيقة ويريد ان يبرهن ما يبادر منه المعنى بقرينة الشهرة واما مع قطع النظر عن الشهرة فلا ينبغي على الحقيقة ان
كان استعمال اللفظ فيه اكثر وسبق تمام الكلام واما الجواز الذي منتهى به حيث يعلل على الحقيقة ويبدأ ولوم قطع النظر
عن الشهرة فهو حقيقة كما ينبغي **فان** اعلم ان الجاهل بكل اصطلاح ولغة اذا اراد معرفة حقائق الالفاظ ومجازاته فله
طرق الاول تخصصهم بان اللفظ الفلاني موضع المعنى الفلاني وان استعماله في الالفاظ خلاف موضوعه الثاني التبادر
وهو علامة الحقيقة كما ان يبادر الغير علامة الجواز والمراد بالتبادر ان الجاهل بمصطلح هذا الالفاظ اذا تتبع موارد استعماله
ومجازاته وعلم من عالمهم فيكون من لفظ عام معنى مخصوصا بلا معاينة قرينة حالته او مقابله ولو كانت متصرفا في استعمال
في المعنى الغير الموضوع له وعرف ان ذلك الفهم من جهة نفس اللفظ صاف هذا اللفظ موضوع عدم لهذا المعنى وينقل
اليه انتفا لا انما يكون التبادر معلولا للوضع واما العالمون بالاصطلاح فلا يحتاجون الى احوال هذه العلامة الام من جهة
اعلام الجاهل ولا كان استناد الانفهام الى مجرد اللفظ وعدم مدخلية القرينة فيه امرافضا لتفاوت الانفهام في التحلية
وعده وتفاوت القرين في اختلاف الموضوع فمن ذلك مجي الاختلاف في معنى التبادر من الاجابة بالاصطلاح المذكور

في موضع واحد لا ينفصل عن غيره وانما النصف هو كل واحد من الموارد الخاصة بلفظ واحد والشرع قد لا ينفصل كثير
منهم في قبحها انهم للمعاني لا لالفاظ الهماء واما على القول بكون الموضوع له فيها اما كالموضع كما هو مذهب طائفة اهل العربية
داخل في الكل فيكون مجازا بلا حقيقة لان الاستعمال لم يقع الا في خبريات ثمان اللفظ والعق اما ان يجادل بان يكون لفظا
له معنى واحدا للفظ معناه المعنى فذلك اللفظ او فان تكرر كل واحد منها فالالفاظ متباينة سواء توافقت المعاني او
تفاوتت وان تكررت الالفاظ وتعد المعنى فترادف وان اتحدت اللفظ وتكررت المعاني فوضع لكل منهما مع قطع النظر عن الاخر
مناسبة سواء كان مع عدم الالفاظ كما لو تعدوا الواضع وعدم التذكر او مع التذكر ولكن لا يلاحظ المناسبة فيكون له بدل
منه المفضل وربما جعل قسما له نظر الى ان المشترك هو ان لا يلاحظ فيه المعنى الاخر وان كان من جهة عدم المناسبة بينه بحدوث اللفظ
بلا حقه فيه عدم المناسبة فيحصل فيه نوع تبعية وفيه نصف على هذا يخرج المبهات من المشترك على القولين لعدم تعدد الوضع
المستقبل بالنسبة الى كل واحد من الخبريات اما على قول قدام اهل العربية فلفظا واما على القول الاخر فلان المصطلح من الوضع
هو المعنى الكل في وضع لكل واحد من الخبريات بوضع واحد لا متعدد ولا ينافي ذلك ثبوت الاشتراك في اللفظ بالنسبة الى المعاني
الكلية كالتبعية والتبيين وان لم نقل باشتراكها في خصوص الموارد الجزئية وان اخضع الوضع المستقبل بوجه حقيقة
والباقي مجازا ان كان الاستعمال فيها مجزعا للنسبة والعلاقة مع القرينة وان كانت مجرد الشهرة ليدخل الجواز المشهور كما سبق
ونقول ان تولد المعنى لمحقق او لا ووضوح المعنى بمسألة الاول واستعمال المعنى الجازم وكثر استعماله الى ان حصل الى
حد الحقيقة فالتقول ثمان تخصص وتخصيص الثاني ثم بعد معرفة تاريخ التخصيص وهذا كله في الالفاظ ظاهرة واما الالفاظ
والعرف فالحقيقة والجواز هما انما هو بلا حقه متعلقاتها وتبعية كما في نطق الحال وليكون لم يعد هذا بحسب الموارد
بحسب الهيئة فقد تحذف الفعل بالحقيقة والجواز والاشترار والنقل كالأصفي للاخبار والانشاء والفنائع للحال الاستقبال
والامر للوجود والندب لا يذهب عليك ان المجتبه معتبر في هذا الاتمام فقد يكون المشترك مباهنا او مرادفا والمرادف
المعنى ذلك فلا حقه ولا تغفل **فان** اللفظ ان استعمالها وضع له من حيث هو كمن حقيقة وفي غير علاقة
فجاز والحقيقة تنسب الى الواضع وفي معنى الوضع استعمال اللفظ في شيء مع القرينة مكررا الى ان يستغنى عن القرينة فيثبت
فالحقيقة باعتبار الواضعين والمستعملين في غير موضع له الى حد الاستغناء عن القرينة تنقسم الى اللغوية والعربية
مثل العربية واللغوية والعامة وكل الجاز بالمقابلة واعلم ان الجواز المشهور والمتداول في الاستعمال المعبر عن الجواز الرابع
ينبغي ان يرجع الى الحقيقة ويريد ان يبرهن ما يبادر منه المعنى بقرينة الشهرة واما مع قطع النظر عن الشهرة فلا ينبغي على الحقيقة ان
كان استعمال اللفظ فيه اكثر وسبق تمام الكلام واما الجواز الذي منتهى به حيث يعلل على الحقيقة ويبدأ ولوم قطع النظر
عن الشهرة فهو حقيقة كما ينبغي **فان** اعلم ان الجاهل بكل اصطلاح ولغة اذا اراد معرفة حقائق الالفاظ ومجازاته فله
طرق الاول تخصصهم بان اللفظ الفلاني موضع المعنى الفلاني وان استعماله في الالفاظ خلاف موضوعه الثاني التبادر
وهو علامة الحقيقة كما ان يبادر الغير علامة الجواز والمراد بالتبادر ان الجاهل بمصطلح هذا الالفاظ اذا تتبع موارد استعماله
ومجازاته وعلم من عالمهم فيكون من لفظ عام معنى مخصوصا بلا معاينة قرينة حالته او مقابله ولو كانت متصرفا في استعمال
في المعنى الغير الموضوع له وعرف ان ذلك الفهم من جهة نفس اللفظ صاف هذا اللفظ موضوع عدم لهذا المعنى وينقل
اليه انتفا لا انما يكون التبادر معلولا للوضع واما العالمون بالاصطلاح فلا يحتاجون الى احوال هذه العلامة الام من جهة
اعلام الجاهل ولا كان استناد الانفهام الى مجرد اللفظ وعدم مدخلية القرينة فيه امرافضا لتفاوت الانفهام في التحلية
وعده وتفاوت القرين في اختلاف الموضوع فمن ذلك مجي الاختلاف في معنى التبادر من الاجابة بالاصطلاح المذكور

[illegible]

في هذا الكتاب من كلامه عليه السلام في بيان
 الحقائق والاصول في الايمان والاعتقاد
 والسير في سبيل الله تعالى والنجاة من
 النار والوصول الى جنته العتيقة
 والبرهان على صحة دينه والبيان
 على ما هو عليه في كتابه العزيز
 والبرهان على صحة دينه والبيان
 على ما هو عليه في كتابه العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

موضوع لطلب عن شانه ذلك في اسئل بدأ اسئل عمرا الى غير ذلك بخلاف اسئل الدار فبسته السؤل الجاز الى شئ في
اهلها غير مطر فلا يق اسئل البيا واسئل الجزار ويبان ذلك يحتاج الى تعهد مقداره وهي ان الحقائق وضعها شخص الجاز
وضعها نوعي المراد بالاول ان الواضع عين اللفظ الخاص المعين بازاء معنى خاص معين سواء كان المعنى علما او خاصا وشو
وضع اللفظ باعتبار المادة او الهيئة اما ما وضع باعتبار المادة فيقتصر على التامع بجلات واضع باعتبار الهيئة فيقاس عليه
كل نوع المشتقات الامتناع بالدليل كالوجن والفاضل والنقي والتجوز ونحوها للنع الشرح ان اسماء الله توفيقه المراد بالثاني
ان الواضع جود استعمالها بما سبب لئلا يحق واحد من العلائق المثلثة فالجوازات كلها تباين لعدم مدخلية خصوص المادة
والهيئة فيها بل المعبر فيها هو معرفة نوع العلاقة بينها وبين العلائق المحبقة وبما ان لا يحتاج الجواز الى نقل خصوصية العز
بل يكفي ان يحصل العلم او الظن بخصه ولا يحظر نوع العلاقة في الاستعمال بها من استقرار كلام العربي فليس عليه كفاؤ
من الجوازات لمحادثة وغيرها ولا يتوقف على النقل ولا التوقف اهل اللسان في محاوراتهم على ثبوت النقل لما احتاج الى التوقف
العلاقة بل كان يكفي بالنقل ولما ثبت التجوز في العلائق الشرعية الحديثة مع عدم معرفة اهل اللغة بتلك المعاد بطلان اللوام
وذهب حجة الى اشتراط نقل احادها بوجهين احدهما انه لو لم يكن كذلك لزم كون القرآن غير عربي وقد لا الله تعالى انزلنا
عربيا وتفسيره ان ما لم ينزل عن العربي فهو ليس بقرآن والقرآن مشتمل على الجوازات فلو لم يكن الجوازات منقولة عنهم يلزم ما ذكره قبله ولا
التقضى بالصلاة والصوم وغيرها على من ذهب الى القاضى وثانها ان ما ذكره يستلزم كون الجوازات قرآن منقولة عن العربي لاجمع الجازات
وثالث ان ام تحاشا العوج بها نقل بخصه عن العربي بل يكفي نقل النوع وثانها لا يتم كون القرآن بسبب اشتماله على غير العربي غير
عربي لان المراد كونه عربيا اسلوبا مع انه منقوض باشتماله على الرومي والهند والمغرب كالقسطاس والمكشاة والبصل فثالثا
لا يتم بطلان كونه غير عربي فانه مسلم لو ارد بدفعه انزلنا بجميع القرآن لالا يكون المراد البعض المهيود كالشوا التي هذا الابهت فيها
بتاويل المنزل او المذكور لان القرآن مشترك معنوي بين الكل والبعض فيطلق على كل واحد من اجزائها ثابتهما انه لو كان نقل نوع
العلاقة كاجاز استعمال الخلقة في الحائط والجبل الطويلين للشيامة والشبكة للصيد والعكس للجاودة والابن للادب والفكر
للسببية والسببية وهكذا والتالى باطل فالقدم مثله وقد اُجيب عن ذلك بان ذلك من جهة المنافع لا عدم التقضى وان لم يعلم
المنافع بالخصوص اقول الصواب الجواب ان يقى ان التقضى غير معلوم فان الاصل عدم جواز الاستعمال لكون اللغات توفيقه لا
ما ثبتت الوضعية فيه فنقول ان الجاز على ما حققوه هو ما ينتقل فيه عن اللزوم الى اللزوم فلا بد فيه من علامة واضحة توجب الاستعمال
ولذلك اعتبرنا في الاستعارة ان يكون وجه التشبيه الظاهر خواص المشبه به حتى لا يحصل التميز على عدم ارادة انتقال الازدواج
في الاسد فلا يجوز استعارة الاسد لرجل باعتبار الشخصية المحركة ونحوها ولكن الحالة المشبهة بالبدان يكون ذلك المعنى ايضا
فيه ظاهرا ولذلك ذهب بعضهم الى كون الاستعارة حقيقة وان التجوز في امر عقله وهو ان يحصل الرجل الشجاع من افراد الاسد بلان
يحصل للاسد فردان حقيقي وادعائى فالاسد على ما يطلق على المعنى الحقيقي بعد ذلك التعريف العقلي وهذا المعنى مفقود في الخلقة
والحائط والجبل فان الجوز لا يستعارة الخلقة للرجل الطويل هو المشابهة الخاصة من صلا الطول مع تقادها في القطر وهو غير موجود في الجبل
والحائط وهكذا ملاحظة الجاودة فان الجاودة لا بد ان تكون بالنسبة الى المعين معهودا ملحوظا في الانتظار كالماء والنور
المنزلة كاشبكة والصيد فان الجاودة فيها اتعاقبه بل المستفاد من الجاودة العبرة هو الواسعة والتأخر بين الشبكة
والصيد واضح واما الابن والابن فعلامته السببية والسببية فيها ابتداء خبره عن ابيه وليس اظهر خواص الابن والابن من لاطنها
مع السببية والسببية نعم الترميز والرياسة والمرئسية من الخواص الفاضلة فيها مع ان التقابل الحاصل من جهة التفاضل
هو جليل النظر عن سائر المناسبات بما يمكنه لما كان الغرض من الجاز الانتقال من اللزوم الى اللزوم فلم يظهر من العربي التجوز

ان الواضع جود استعمالها بما سبب لئلا يحق واحد من العلائق المثلثة فالجوازات كلها تباين لعدم مدخلية خصوص المادة
والهيئة فيها بل المعبر فيها هو معرفة نوع العلاقة بينها وبين العلائق المحبقة وبما ان لا يحتاج الجواز الى نقل خصوصية العز
بل يكفي ان يحصل العلم او الظن بخصه ولا يحظر نوع العلاقة في الاستعمال بها من استقرار كلام العربي فليس عليه كفاؤ
من الجوازات لمحادثة وغيرها ولا يتوقف على النقل ولا التوقف اهل اللسان في محاوراتهم على ثبوت النقل لما احتاج الى التوقف
العلاقة بل كان يكفي بالنقل ولما ثبت التجوز في العلائق الشرعية الحديثة مع عدم معرفة اهل اللغة بتلك المعاد بطلان اللوام
وذهب حجة الى اشتراط نقل احادها بوجهين احدهما انه لو لم يكن كذلك لزم كون القرآن غير عربي وقد لا الله تعالى انزلنا
عربيا وتفسيره ان ما لم ينزل عن العربي فهو ليس بقرآن والقرآن مشتمل على الجوازات فلو لم يكن الجوازات منقولة عنهم يلزم ما ذكره قبله ولا
التقضى بالصلاة والصوم وغيرها على من ذهب الى القاضى وثانها ان ما ذكره يستلزم كون الجوازات قرآن منقولة عن العربي لاجمع الجازات
وثالث ان ام تحاشا العوج بها نقل بخصه عن العربي بل يكفي نقل النوع وثانها لا يتم كون القرآن بسبب اشتماله على غير العربي غير
عربي لان المراد كونه عربيا اسلوبا مع انه منقوض باشتماله على الرومي والهند والمغرب كالقسطاس والمكشاة والبصل فثالثا
لا يتم بطلان كونه غير عربي فانه مسلم لو ارد بدفعه انزلنا بجميع القرآن لالا يكون المراد البعض المهيود كالشوا التي هذا الابهت فيها
بتاويل المنزل او المذكور لان القرآن مشترك معنوي بين الكل والبعض فيطلق على كل واحد من اجزائها ثابتهما انه لو كان نقل نوع
العلاقة كاجاز استعمال الخلقة في الحائط والجبل الطويلين للشيامة والشبكة للصيد والعكس للجاودة والابن للادب والفكر
للسببية والسببية وهكذا والتالى باطل فالقدم مثله وقد اُجيب عن ذلك بان ذلك من جهة المنافع لا عدم التقضى وان لم يعلم
المنافع بالخصوص اقول الصواب الجواب ان يقى ان التقضى غير معلوم فان الاصل عدم جواز الاستعمال لكون اللغات توفيقه لا
ما ثبتت الوضعية فيه فنقول ان الجاز على ما حققوه هو ما ينتقل فيه عن اللزوم الى اللزوم فلا بد فيه من علامة واضحة توجب الاستعمال
ولذلك اعتبرنا في الاستعارة ان يكون وجه التشبيه الظاهر خواص المشبه به حتى لا يحصل التميز على عدم ارادة انتقال الازدواج
في الاسد فلا يجوز استعارة الاسد لرجل باعتبار الشخصية المحركة ونحوها ولكن الحالة المشبهة بالبدان يكون ذلك المعنى ايضا
فيه ظاهرا ولذلك ذهب بعضهم الى كون الاستعارة حقيقة وان التجوز في امر عقله وهو ان يحصل الرجل الشجاع من افراد الاسد بلان
يحصل للاسد فردان حقيقي وادعائى فالاسد على ما يطلق على المعنى الحقيقي بعد ذلك التعريف العقلي وهذا المعنى مفقود في الخلقة
والحائط والجبل فان الجوز لا يستعارة الخلقة للرجل الطويل هو المشابهة الخاصة من صلا الطول مع تقادها في القطر وهو غير موجود في الجبل
والحائط وهكذا ملاحظة الجاودة فان الجاودة لا بد ان تكون بالنسبة الى المعين معهودا ملحوظا في الانتظار كالماء والنور
المنزلة كاشبكة والصيد فان الجاودة فيها اتعاقبه بل المستفاد من الجاودة العبرة هو الواسعة والتأخر بين الشبكة
والصيد واضح واما الابن والابن فعلامته السببية والسببية فيها ابتداء خبره عن ابيه وليس اظهر خواص الابن والابن من لاطنها
مع السببية والسببية نعم الترميز والرياسة والمرئسية من الخواص الفاضلة فيها مع ان التقابل الحاصل من جهة التفاضل
هو جليل النظر عن سائر المناسبات بما يمكنه لما كان الغرض من الجاز الانتقال من اللزوم الى اللزوم فلم يظهر من العربي التجوز

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible]

۴۰

الاجزاء وليس الى كون المسكرات غير حافظة او الفاعل غير كمال بل وجب استلزامه وان الاستلزام والشيء المطلق يقتضي ان يتحقق

في جميع الاحكام لو فرض في كلام الحكم والاحكام الظاهرة الثابتة ومنها حكم الجواز ومقدار الترجيح فقد ذكرنا في مثل ذلك وجوب
ثلاثة احكام في الاجمال لعدم تعيين وجه الشبهة الثاني العموم لو فرض في كلام الحكم والثالث التسمية في الاحكام الثابتة وهو ظاهر
الاختلافات من هذا القبيل فيعلم ان الكون في البيت معلوم **فان** قد ذكرنا ان الاصل في التفسير والتفسير هو الوضع
وايقظ الاصل والظن يقتضي ان عدم ارادة الزيادة على المعنى الواحد عدم وضع اللفظ لاكثر من معنى حتى يكون مشتركا او مستقلا
وعلم ارادة معنى اخر من اللفظ غير المعنى الاول بسبب ما قد ذكرنا من كون الجواز في علم وجود هذه الخلفات ارادة هذا الامر من
قربة خالصة او مقابلة فهو وان احتمل ارادة هذا الامر ولا يمكن قربة عليها فلا بد من تعيين الجواز في الموضوع له الاول كما تقدم
واما لو كان الاحتمال والتردد بين هذه الامور المتخالفات لاصل الموضوع له الترجيح الظاهرة له الخاصة بسبب ما قد ذكرنا من كون
فصورنا من الصلح عليه بغير عن الاصوليون يتعارض الاحوال يحصل من دوران اللفظ بين بعض من الاشتراك والنقل والتخصيص
والاضمار والجواز وبعض التخصيص والاضمار وان كانا من الجواز لكانا من الجواز من حيث الاختصاص من امتياز افرادها من اقسام
الجواز وجعلها متساوية وذكرنا في كل واحد منها مما جعل على الامر مثل ان الجواز ارجح من الاشتراك اكثر منه وادعينا في المنازعة
كونه اقل منه لا نه لا توقف غير ابداء خلافات المشترك والاشترك ارجح من الجواز من حيث ابعده عن الخطا اذ مع عدم القرينة يتو
جواز الجواز فيجعل على الحقيقة وتكون غير ابداء في نفس الامر وان الجواز يقع من كل من المعنيين فكثير الغاية بخلاف الجواز والاشترك
ارجح من النقل لان النقل يقتضي الوضع في المعنيين على التقاطع نزع الوضع الاول بخلاف الاشتراك والنفع يقتضي بطلان المعنى
والاشتراك يقتضي التوقف فيكون اوله وان الاشتراك اكثر من النقل والاضمار ارجح من الاشتراك لاختصاص الاجمال بالاصل
بسبب الاضمار ببعض الصور وذلك حيث لا يتعين المصروف فبعض المشترك وان الاضمار ارجح من الجواز من حيث اختصاصه بالاصول
الاشتراك لا يخرج من الجواز وهو خیر من الاشتراك والجواز ارجح من النقل لاحتياج النقل الى اتفاق اهل الشارع في تغير الوضع
والجواز يقتصر القرينة صانعة وهي متيسرة الاول متيسرة الجواز فوائده اكثر من النقل ويظهر من ذلك ترجيح الاضمار على غيره
التخصيص ارجح من النقل لان ارجح من الجواز وهو ارجح من النقل والتخصيص ارجح من الجواز لمصلحة المراءى وغيره مع عدم الوقوف على
قرينة التخصيص الجواز اذ لا يفرق قرينة بغير على الحقيقة وهي غير مراد بالتخصيص ارجح من الاضمار لكونه ارجح من الجواز المتساوي للاضمار
التي غير ذلك من الوجوه التي ذكرناها في كثير من مواضع اكثرها مغاير بمثلها والبط في تحقيقاتها ومصححها لا يبعد هذا التخصيص
غرض المستدل في الترجيح بهذا الوجوه ما لا يكون متضمنة الكاملة اوله بالادارة للتكلم فلا بد من حمل كلامه على ما هو اكمل واخبر
وانه فائدة فلا يختار المتكلم ما هو احسن وانفق اقل فائدة الا في حال الضرورة وحال الضرورة تادوة بالنسبة الى غيره فادارة الظن
بلحق النقي بالاعم الاغلب فيه انما منع ان غالب المتكلمين في غالب كلامهم يعتبرون ذلك فان قيل الحكماء يعتبرون ذلك فان
يحد للاصول هو ملا حظ كلام الشر وهو حكم فبقا الحكمة لا تقتضي كمال الام والاحسن غالب بل بما يقتضي ذكر الانقص نعم انما
المراد اظها البلاغة للاعجاز ونحوه من غير ما يرد على بقاء مقتضى المقام والخلو عن التقيد باللفظ والمضوى وما يربط
بالحسنة اللفظية والصوتية ولكن مقتضى المقامات مختلفة وما هذا شأنه من كلامهم ليس من يرد على بيان الاحكام
التي هو محط نظر الاصول مع تسليم ذلك فتعجب من هذا الظن والتحقق ان الجواز في نفس الامر ارجح من
الذكر وان في اكثر كلام المتكلمين ويمكن انكار هذا الغلبة وكل التخصيص ارجح من الجواز في المقام لا يملك الاصول في
غيرها خبر معلوم بل وندد ما معلوم وعلى هذا فقد الجواز على الاشتراك والنقل ولا يبعد حججه على الاضمار بعد عدم
على غيره من الاقسام الجواز وغيرها لان الظن بلحق الشيء بالاعم الاغلب وانما حجة مثل هذا الظن قد علمنا على حجة خاصة

الاجزاء وليس الى كون المسكرات غير حافظة او الفاعل غير كمال بل وجب استلزامه وان الاستلزام والشيء المطلق يقتضي ان يتحقق
في جميع الاحكام لو فرض في كلام الحكم والاحكام الظاهرة الثابتة ومنها حكم الجواز ومقدار الترجيح فقد ذكرنا في مثل ذلك وجوب
ثلاثة احكام في الاجمال لعدم تعيين وجه الشبهة الثاني العموم لو فرض في كلام الحكم والثالث التسمية في الاحكام الثابتة وهو ظاهر
الاختلافات من هذا القبيل فيعلم ان الكون في البيت معلوم **فان** قد ذكرنا ان الاصل في التفسير والتفسير هو الوضع
وايقظ الاصل والظن يقتضي ان عدم ارادة الزيادة على المعنى الواحد عدم وضع اللفظ لاكثر من معنى حتى يكون مشتركا او مستقلا
وعلم ارادة معنى اخر من اللفظ غير المعنى الاول بسبب ما قد ذكرنا من كون الجواز في علم وجود هذه الخلفات ارادة هذا الامر من
قربة خالصة او مقابلة فهو وان احتمل ارادة هذا الامر ولا يمكن قربة عليها فلا بد من تعيين الجواز في الموضوع له الاول كما تقدم
واما لو كان الاحتمال والتردد بين هذه الامور المتخالفات لاصل الموضوع له الترجيح الظاهرة له الخاصة بسبب ما قد ذكرنا من كون
فصورنا من الصلح عليه بغير عن الاصوليون يتعارض الاحوال يحصل من دوران اللفظ بين بعض من الاشتراك والنقل والتخصيص
والاضمار والجواز وبعض التخصيص والاضمار وان كانا من الجواز لكانا من الجواز من حيث الاختصاص من امتياز افرادها من اقسام
الجواز وجعلها متساوية وذكرنا في كل واحد منها مما جعل على الامر مثل ان الجواز ارجح من الاشتراك اكثر منه وادعينا في المنازعة
كونه اقل منه لا نه لا توقف غير ابداء خلافات المشترك والاشترك ارجح من الجواز من حيث ابعده عن الخطا اذ مع عدم القرينة يتو
جواز الجواز فيجعل على الحقيقة وتكون غير ابداء في نفس الامر وان الجواز يقع من كل من المعنيين فكثير الغاية بخلاف الجواز والاشترك
ارجح من النقل لان النقل يقتضي الوضع في المعنيين على التقاطع نزع الوضع الاول بخلاف الاشتراك والنفع يقتضي بطلان المعنى
والاشتراك يقتضي التوقف فيكون اوله وان الاشتراك اكثر من النقل والاضمار ارجح من الاشتراك لاختصاص الاجمال بالاصل
بسبب الاضمار ببعض الصور وذلك حيث لا يتعين المصروف فبعض المشترك وان الاضمار ارجح من الجواز من حيث اختصاصه بالاصول
الاشتراك لا يخرج من الجواز وهو خیر من الاشتراك والجواز ارجح من النقل لاحتياج النقل الى اتفاق اهل الشارع في تغير الوضع
والجواز يقتصر القرينة صانعة وهي متيسرة الاول متيسرة الجواز فوائده اكثر من النقل ويظهر من ذلك ترجيح الاضمار على غيره
التخصيص ارجح من النقل لان ارجح من الجواز وهو ارجح من النقل والتخصيص ارجح من الجواز لمصلحة المراءى وغيره مع عدم الوقوف على
قرينة التخصيص الجواز اذ لا يفرق قرينة بغير على الحقيقة وهي غير مراد بالتخصيص ارجح من الاضمار لكونه ارجح من الجواز المتساوي للاضمار
التي غير ذلك من الوجوه التي ذكرناها في كثير من مواضع اكثرها مغاير بمثلها والبط في تحقيقاتها ومصححها لا يبعد هذا التخصيص
غرض المستدل في الترجيح بهذا الوجوه ما لا يكون متضمنة الكاملة اوله بالادارة للتكلم فلا بد من حمل كلامه على ما هو اكمل واخبر
وانه فائدة فلا يختار المتكلم ما هو احسن وانفق اقل فائدة الا في حال الضرورة وحال الضرورة تادوة بالنسبة الى غيره فادارة الظن
بلحق النقي بالاعم الاغلب فيه انما منع ان غالب المتكلمين في غالب كلامهم يعتبرون ذلك فان قيل الحكماء يعتبرون ذلك فان
يحد للاصول هو ملا حظ كلام الشر وهو حكم فبقا الحكمة لا تقتضي كمال الام والاحسن غالب بل بما يقتضي ذكر الانقص نعم انما
المراد اظها البلاغة للاعجاز ونحوه من غير ما يرد على بقاء مقتضى المقام والخلو عن التقيد باللفظ والمضوى وما يربط
بالحسنة اللفظية والصوتية ولكن مقتضى المقامات مختلفة وما هذا شأنه من كلامهم ليس من يرد على بيان الاحكام
التي هو محط نظر الاصول مع تسليم ذلك فتعجب من هذا الظن والتحقق ان الجواز في نفس الامر ارجح من
الذكر وان في اكثر كلام المتكلمين ويمكن انكار هذا الغلبة وكل التخصيص ارجح من الجواز في المقام لا يملك الاصول في
غيرها خبر معلوم بل وندد ما معلوم وعلى هذا فقد الجواز على الاشتراك والنقل ولا يبعد حججه على الاضمار بعد عدم
على غيره من الاقسام الجواز وغيرها لان الظن بلحق الشيء بالاعم الاغلب وانما حجة مثل هذا الظن قد علمنا على حجة خاصة

الحقيقة

ان حجة الجواز
ارادة الداعي

كل منهما ومن بعد ما حملنا من فلا بد للتعبد من التبع والتمسك لا يقتصر ولا يفضل ثم ان ما ذكرنا من الوجهين في كيفية صيرورتها
حقيقة فالاول منها في غاية البعد بل الظاهر الوجه الثاني وعلى فلا يحصل الثمرة الا بما علم انه صدق بعد الاشتغال في هذا المعنى
الى ان تستغنى عن الفرضية فان لم يكن بعد فحينئذ على الحقيقة والافضل ضد وجهه فيمكن ارادة المعنى الجديد واخفى
الفرضية ويمكن ارادة المعنى القديم الا حصل من هذا فحينئذ على القوي وهذا اقرب فليرجع الى التفصيل الذي ذكرنا ولبسنا من التبع
لشأننا لظن الامر والله الهادي ثم ان قد نسب البعض المتكبر للحقيقة الشرعية القول بان الشك لا يستعمل تلك الالفاظ في المعاد
المتضمن بل يقول انه استعمالها في المعنى اللغوي والزوايد شرط لصحة العبادة فالصلوة مثلا مستعملة في الدعاء وكونه مغزنا
وكونه مغزنا بالركعات شرط لصحة الدعاء والشرط خارج عن الشرط وكذلك الغسل هو غسل مشروط بواحد وهكذا فلا يقتل
ولا حقيقة جديدة وقد بان بطلانه ان لا يكون المصالح متصلة اذا لم يكن لها فيها كالاخرى ولم يكن متبعا كالمفرد وهو بطلان
هذا القائل في التركيب المهيأ المتضمن عند الشك ويظهر الثمرة في امكان جريان اصل عدم اثبات الاجزاء والشرطية في
ذلك انه لا خلاف في كون الاحكام الشرعية توقيفية لا بدان يتلقى من الله وامام موصى بها الاحكام فان كان من قبل الامام
فيرجع فيها الى العرف والفتنة واهل الخبرة كالمصالح والارث ونحوها وكل كل فظ يستعمل في كلام الشارع لا فائدة له في الحكم او لفائدة
بيان منه القضاة كالتسلية في القين والمع ونحوها وان كان من قبل العبادات كالصلوة والغسل ونحوها فهو انما يقتضيه الاحكام
فانما لها طائر محدث من الشارع لا يعلمها الا هو واما هذا القائل فيرجع فيها ايضا الى اللغة والعرف كالمعاملات لانه لا يصل
بكونها متفردة في الامران بفارنها بما ثبت عنده من الشرايط فان قلنا يجعل المهيأ الجديدة من جانب الله واحدا منها
فصل العبادات من باب مركب في جزء يتلقى بانتفاء احد جزائه فلا يتحقق الامتثال به حصول العلم بجميع اجزائه وشرائطه فان
شك في كون يتوهم له او شرط له فلا يمكن القول بان اصل عدم المدخل للزوم العلم بالاثبات بالمهنية المعينة ولا يمكن في ذلك
عدم العلم بعدم الاثبات واما على القول بعدم تركيب جديد فالمكلف هو المعنى القوي ولا تأمل فيه والباقي امور خارجة عن
الشرائط فما شك في ثبوته من خارج اصل عدم كالمعاملات واما بناء دفع كلام هذا القائل بالبناء على القول بثبوت الحقيقة
الشرعية وعدم بان ين بطلان قوله على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واضع فان الصلوة اسم لهذا المركب كذا الغسل و
الوضوء فكيف يحملها على الدعاء والغسل فيخرج القين على القول بعدمها فبعد وجود الفرضية الصانعة عن القوي لا بدان يحل
على الشرع لكونه اشهر عجزا عنه واشهرها فهو غير ما يعرف من انه منكر للحقيقة الشرعية بل منكر للمهيأ الحديثة ثم بعد القول ببطلان
مذهب هذا الثاني والبناء على المشهور من كون تلك العبادات مهيأة حديثة فهل يجوز اجراء اصل عدم فيها بمعنى ان اذا
شككتا في كون يتوهم لها او شرط لصحتها فهل يمكن نفيه باثبات عدم اولاد من الاثبات بما يوجب اليقين بحصول المهية
في الخارج في خلاف ولا بد في تحقيق ذلك من تعينه مقدمة وهي انهم اختلفوا في كون العبادات اسمي للصحة والعدم منها هذا
الاختلاف ايضا لا يوقف على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها بل يكفي فيه بثبوت الحقيقة المعشقة ومطلو استعمال الشك تلك
الالفاظ فيها فالتراع في الحقيقة في انه متى اطلق لفظه على تلك المهية الحديثة فهل يراد بالصحة منها والاعم والشرع في هذا
التراع يظهر في العلم فانه فهل يحصل الامتثال بمجرد عدم العلم بالثبات الصلوة المهيأة عليها ولا بد من العلم بالصحة في
في مدخله بثبوت تلك المهية من كان او شرط فلا يحكم بغيره فندان ذلك بالبطلان على الثاني بخلاف الاول للشك في صحة
وما يظهر من كلام بعضهم من ان الفرق بين الشك في الجزء بالشرط وان الاول من القول الثاني ايضا فلعلمه من ان التركيب
الاثبات الاجزاء فكيف يصدق الاسم على الثاني مع الشك في جزئية ثبوت اخر له وفيه ان معنى كلام القوم على العرف وانتفاء كل جزء
لا يوجب انتفاء المركب عرطا ولا يوجب عدم صدق الاسم في المعارف الا ترى ان ذلك لا يتفق بانتفاء اذن منه واصبح في اختلاف

[illegible][illegible]

والمستحق من الخصال
التي هي في حقه من
الفضل والكرامات
والجوائز والنفقات
والإعانات والتموين
والإمداد والعتاد
والأثاث والديار
والأبنية والحدائق
والسور والحصون
والغارات والكنوز
والأشياء الثمينة
والأشياء النادرة
والأشياء العجيبة
والأشياء الغريبة
والأشياء المدهشة
والأشياء المستعصية
والأشياء المستعذبة
والأشياء المستعذرة
والأشياء المستعذرة

الحمد لله

غیر ذلک منہ اعلم انہم معاہدہ
نہی الہی تضرع و حشرہ انہم قاض مع الائنہ انہم

الذي يجر ذلك حيث قلنا بذلك ولا ندره ان كان اراد من الاطلاق اعم من الاطلاق الحقيقي فلا ريب ان الاطلاق الصلوة مثلا
على الفاسدة واستعمالها فيها في كلام الله والمنشئة فوق حد الانشاء وان اراد منه الاطلاق الحقيقي فلا يصح تخصيص الحقيقة
بالج والفصل اذ يخص الامر بالصلاة لا يجب كون اللفظ حقيقيا فيظهر ان مراد الاطلاق على سبيل الطلب والمطلوب فان
التميز في كلام الله على الاضابط بالانكار والنسبة الى بعض ما يقيد ذلك وهو ما رواه الكليني في الموثوق الصحيح لابن عثمان
عن الفضل بن يسار عن ابي بصير عن ابن ابي الاسود عن علي بن الحسن الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولعمري ان هذا لا يردى با
ولاية فاحذر الناس ما روي وتركوا هذه يعني الولاية فان الظاهر الواضح ان المراد بالاربع هو الاربع من محسن الشخص ان عبادة هؤلاء
فاسدة كما دل عليه الاخبار وكلام الاصحاب فالأخذ بالاربع على هذا الوجه لا يمكن الا مع جعلها تسمى للامم وذلك لا ينافي كونها
في نفس الامر هو الصحيح والاكفاء في التسمية بالامم كما تقرر اليه من ان التسمية عرفية وان كان المسمى شرعا ومن جملة ما ذكرنا قوله
الصلوة ايام اوقاتك فان صبره الصلوة الصحيحة انما تكون بان لا تكون في ايام المحض والتسمية بصلوة انما كانت قبل هذا التمهيد
وليس المعنى ان الصلوة التي لا تكون في حال المحض تركها في حال المحض بل المعنى ترك الصلوة في حال المحض اذ جاء ان التسمية
الشرعية هنا في صلاتها يجعل واحدا بكنية العبدان السلم لتقدم التسمية وضعا وطبقا وما ذكرنا انما يصح اذا قبل معناه ان
الادكان المحض التي هي جامع لجميع الشرائط وتكون في غير هذه الايام واسمها صلوة على القول بكونها اسما للصلاة لا تفعلها
في هذه الايام والمفروض ان كونها في غير هذه الايام انما استنبط من قوله لا تفعلها في هذه الايام وما على القول بكونها
اسما للامم فلا يرد شيء من ذلك ان يصح المنع عن الصلوة مع قطع النظر عن كونها في هذه الايام وما ذكرنا بظهور ما في قوله لا
لا يصح صلوة شرعا ولا صوما مع الفسا ولعل نظره ونظر من وافقه الى ان الظاهر من حال المسلم في هذا الفعل والحلف عليه فهو
الفعل الصحيح فالبحث انما هو لاجل الصحة وعدم الصحة لا لانه ليس بصلوة فتدبر من عدم الصحة الى قولنا ذلك فلو تدبر واحد
ان يصلح كعب بن زفر في خاص القائلون بكونها اسما للامم انهم يقولون بان الفاسدة لا تكفي وكذا لو تدبر ان يعطى مصليا
شيا فلا يبرئ منه باعطائه من علم فسا صلوة وبظهور الثمرة فيما اوجبه حاله بالخصوص من جهة فضل الامر لعدم المعرفة بحال المصلي
من جهة نقص الحكم للاختلاف الحاصل من جهة الادلة في حقيقة العبادة ولا مرجع عنده لاعتساب الصحة عنده او عند المصلي الذي
يريد ان يطهه مثلا وعلى هذا فلو حلف ان لا يبيع الخمر في بيت بيعها وان كان يبيعها فاسدا كما ذهب اليه الاكثر لاجل تحقق البيع
لا ينافي ذلك حمل فعل المسلم على الصحة كما كان ينافي المثال المتقدم والظاهر ان ذلك ايضا لكون البيع اسما للامم ونسبه الى
جواب الخلاف في المعاملات ايضا وما يرد بكونها اسما للامم ان الاشكال عند من خصه اليقين على ترك الصلوة في مكان مكره
او مباح مثلا وحصول البحث فيها هو يلزمهم على ذلك الحال لانه يلزم من ثبوت اليقين فيها فان ثبوتها يقتضي كون الصلوة
منها عبادة والنوع العبادة مستلزم للفسا وكونها فاسدة مستلزم لعدم ثبوت اليقين بها اذ هي انما تتعلق بالصحة على تقدير
فيحكم بعضها او بعد ثبوت اليقين لا يتحقق البحث لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول بان المراد بالصحة لولا اليقين لا يجعلها الصلوة
صحيحة في نفس الامر حقيقة كما هو اذا القائل ويجوز هذا الكلام في المعاملات ايضا ان قلنا بل لا اله الا الله على الفسا فيها
وما يرد به ايضا انه يلزم على القول بكونها اسما للصحة ان يقتض عن احوال المصلي ان اراد ان يطهه شيئا لاجل ان تدركه
مذهبه في صلوة في نفس الامر فان حمل فعل المسلم على الصحة لا يكفي هنا فان غاية ذلك حمل فعل المسلم على الصحة عند الصحة
فقد تختلف باختلاف الآراء فاذا اراد من هذا شيئا المصلي جلاها حاصله على جميع الاركان والاجزاء ولكن لا بد ان يترك
فصل غير الجنبية بل الوضوء او مع الوضوء وهو يجل ان الصلوة به وذلك الصالح قد يكون رابعا وايضا هذه الصحة
المفروض ان المستبرأ وفاء الماذر على تكليفه بالخطبة الصحيح عند الطابق لنقل الارضية وكل ما عطفه من الاختلاف

في الاجزاء وسائر الشروط ولا يثبت الصحيح من العبادة لبعضها ولا لبعضها بل هو محال على كل فعل للمسلم على العبادة والتفقه
 الى الان على ما اقررت هذه التفحصات والتدقيقات ويعطون على من ظاهر الوفاء وليس لك الا لاجل كونها اسما للامر ولعله لا
 ذلك لا يفتقر المؤمن في الاعضاء والامضاء من مذهب الامام في ثبوت مسائل الصلوة مثل انه هل يفتقد وجوب التوبة
 انديها او وجوب القنوت او نذر بربوبية بعد ثبوت عدم الله نعم اذا علم المخالفته فلا يصح الاعتداء فيها بفتنه باطلا مثل
 ما لو ترك الامام التوبة او تخوف ذلك فالمرء يعلم بطلان عجز الاعتداء به ويصح صلوة لانه انهم بمن يحكم بصلوة شرعا و
 القدر الثابت من المنع هو ما علم بطلانه وان كان صحيحا عند الامام فلهذا الامتياز كفاية صحيحة الصلوة ما لم يعلم ما لم يعلم
 بطلانها على مذهب لا يصح الاعتداء حتى يعلم انه صحيح على مذهب بقى الكلام في بيان بعض ما اشار اليه الشهيد وهو
 الاول انه يصح ان احاطوا بالشريعة كما ثبت في العبادات ثبوت المعاملات اي وهو كك وقد يظهر من بعض اخصا
 ذلك بالعبادات هو ضعفه على هذا انه كك عطف قوله وسائر العتق على الية المباشرة بعبادته ايضا الثاني ان
 الخلاف في كون اللفظ اسما للصحيح او لا نعم لا يختص مثل الصلوة والصوم بل يخرج سائر العبادات اي وهو كك قال المحقق
 في الشرايع في كتاب الإيمان اطلاق اللفظ في العبادة الصحيح والفساد لا يبره بالجمع الفاسد او حلف بغيره وكذا في
 من العتق حقيقة الصحيح مجاز في الفساد لوجود خواص الحقيقة والحازية كما سادرة الحقيقة الى معنى السامع عند اطلاقه فلهذا
 فلان دارة وغيره ومن ثم حمل الاول بعبارة من اودعي اذ لا فساد له بهم اجازة وعدم صحة السكت صفة لك من حوا
 ولو كان متكررا بنى الصحيح الفساد لغيره بغيره كغيره من اللفظ المشتركة وانتم الى الصحيح الفساد اعم من الحقيقة
 اقول ويمكن حمل كلام المحقق على ما ذكرنا من ان الظاهر انما يثبت المسلم اذ لا يصح في بعض الية لان اللفظ حقيقة فيه فقط
 بنسب لا غيره لكونه مجازا واما ما ذكره الشرح في ان يثبت في ان يثبت ما ذكرنا ولا يفتقر ان اراد كونه المعنى الحقيقي فبنيته المتع
 وعدم سماع دعوى الفسالة صوة الاوار ايضا ما ذكرنا كظايره واما منسكه بعدم صحة السلب فلم يتحقق معناه لانا لا نذكر كونه
 حقيقة انما الكلام في الاختصاص وهو لا يثبت واما قوله وانتم الى الصحيح والفساد اعم من الحقيقة فان اراد ان التسميم
 بحقيقة في تسميم المعنى فما اطلق التسميم بل اعم من تسميم اللفظ والمعنى فبنيته ان التسميم هو تسميم المعنى لا ما يطلق عليه
 اللفظ ولو كان مجازا وان اراد ان الدليل لما دل على كون الفساد معنويا فلا بد ان يرد من التسميم معنويا بانهما موضوع
 لا بساكن ظاهر كلامه اول الكلام الثالث ان الدخول في العمل على وجه العبادة يكفي في كونه صحيحا لغيره والظاهر عدم الاكتفاء
 فان الدخول على وجه الصحيح غير الاشياء افضل الصحيح المفروض ان الخلاف انما وقع على الثاني فان الصلوة والصيام ليسا من
 الطران المحمل بوضع الجميع والكلام المنزلي على سبيل الامحاج والمحقق في ضمن كل من يعارضه بل هما اشياء للجمع وعلى ما ذكره يلزم
 الحث وان لم يثبتها فاسد اي وهو كما ترى بل هذا لا يصح على الاحتياط اي يمكن ان يثبت انه لا يحصل الحث على الاحتياط الوامنه
 فاسد ايها لما بالفتا الما ذكرناه في توجيه كلامه ومن رافقه من ارادة الحقيقة لما في ذلك ولينبغي على الاحتياط اذا اختلف
 هذا فاعلم ان نظرية الاشكال في جواز اجرة اصل العدم هي بعبادة كفضل الاحكام والمعاملات بل نظرية لا خلاف فيه
 كما يظهر من كلمات الاوائل والاخر ولم يفتقر على صحيح بخلافه في كلام الفقهاء واما ما رواه كثير في كلامهم من انهم لم يفتكوا بالاحتياط
 واستصحابا شغل الله هو ما ينبغي على مسئلة الخطا والقول بوجوبه وسنذكر في بعضه انما يثبت الدليل به فلا حظ الانتصاف
 وقد يمسك بالاجماع وطريقة الاحتياط في اثبات اصل الحكم كما يمسك به في وجوب صلوة العبد في خلافه للشافعي في مسئلة
 المنع عن صلوة الاصح وغير ذلك واما اسنادنا لهم بالاصل في جهة المباشرة فهو في حد الاحتياط وكيف كان فالسبع هو
 الدليل ولا ينبغي الزحزح مع الانفراد اذا وافقنا الدليل فكيف جل الاحتياط ان نقل كلهم منفقون في عدم الفرق بين

وقال الشهيد الثاني في
 عقد البيع وغيره من العتق

يحل بالأصل لا يفرق بين العبادات وغيرها فنقول ان من اليقينيات انما مكلفون بما جاء به محمد من الاحكام والشرائع والعبادات
وكما ان سبيل القطع بمعرفة الاحكام كما وردت من عند الله تعالى فكذلك معرفة مهية العبادات وكما يمكن ان يكون التكليف بالعبادات
يبقى غير معلوم لنا ولا يحصل الامثال بها الا بانها هي ما كانا نوردت فكذلك في الاحكام الشرعية غير معلوم لنا ولا
يحصل الامثال بها الا بانها هي ما كانا نوردت كما ان اعداد باب العلم مع بقاء التكليف بالضرورة وفيه تكليف بالعبادات
بوجوب جواز العمل بالظن في الاحكام بعد الفحص والتحري عن الادلة وحصول الظن بسبب حرجان الدليل على المعاشاة او بسبب
عدم معارض اخر فكانت مهية العبادات كما لا يمكن في مهية العبادات التمسك بالأصل قبل الفحص والتحري واستفراغ الوتر
فكذلك يمكن ان تكون نفس الاحكام ونحوها في ذلك مستفصلي مباحث الخصص ومباحث الاجتهاد والتقليد فنقول ان لا يمكن
من اجراء الظن لعدم اثبات مهية العبادات في نفس الاحكام اذ لو قيل ان المانع هو ان اشتغنا بالعبادة في الجملة فاطع لاحكام
العدم السابق فحصل الأصل بقاء شغل الذمة حتى ثبت البرق فثله موجب في الاحكام ايضا فان اشتغنا بالذمة بمحصل حقيقة
كل واحد من الاحكام الذي علم اجمالا بالضرورة من دين محمد فاطع ولذلك لا يشترط في احوال اصل البرائة واحدة العقد
في الاحكام الشرعية الفحص عن الادلة او لا يفرض علم بها ان نفس الجملة حكم من الشارع ولا نفقه بعد البحث والفحص عدم حرجان الدليل
الوجوب في قول الاصل عدم الوجوب في الاصل عدم معارض اخر يخرج على ما ظهر علينا من ادلة الاستصحاب ولا يمكننا ذلك قبله ولا يوجب
اضراج امور متعددة وثبوت حكم فيها الفرق في ذلك فكما تفحص من حكم المفرد واستفراغ الوتر ترجيح الى اصل البرائة واصل
العدم في عدم ما يدل على خلاف ما ذهبنا وغلطنا من قبل الادلة فكذلك في مهية العبادات المركبة فاذ حصل لنا من جهة الاختصاص
والاجتماعات المتقولة باضمام ما وصل اليها من سلفنا الصالحين ما يبين ان مهية الصلوة لا بد فيها من اليقين والتكبير والقرائة
والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة وشككتنا في ان الاستثناء قبل القرائة في الركعة الاولى مثلا هل هو ايضا من الواجبات
كاذن اليه بعض العلماء ام لا ولبنا ان ليله على الوجوب معارض بدليل اخر على التدين مع معارضها وناظرها ما في غير ما
الوجوب لا يمكن ثبوت دليل اخر يدل عليه في يجوز لنا نقية اصل عدم واجتماع الوجوب في نقية الظن بالعدم وبمحصل
من مجموع الاخرين الظن ان مهية العبادات هو ما ذكرنا غير ان قلنا يلزم بمحصل اليقين قلنا بمثله في نفس الحكم مع اننا نقول ان ثبت
انقطاع اصل البرائة السابقة وعدم اشتغال الذمة السابقة الا بهذا القدر فكيف يحكم بانقطاعه وناظره ان لا يمكن التمسك
بالاصل لا نقطاعه بالدليل مع ان ذلك يجري في الحكم الشرعي ايضا فان من المعلوم ان اصل عدم في الاحكام الشرعية ايضا انقطع
بثبوت حكم محل لكل واحد من الموضوعات فكيف يحكم بان الاصل عدم هذا الحكم وثبوت حكم اخر والحاصل اننا اذا بيننا على كفاية
الظن عندنا ان ادب العلم فلا فرق بين الحكم ومهية العبادات هذا مع ان لنا ان نقول ان الاختصاص ايضا ما يدل على ان المهية في
عبادات هي هذه مثل سجدة الورد في نيات اداب الصلوة ونحوها فيضيق عدم الفرق بينها وبين نفس الاحكام في اجراء احوال
العدم وقد ظهر ما ذكرنا امكان اثبات مهية العبادات بجهة اصل عدم مطلقا يحصل لنا ظن من جهة خبر ان هذا هو المهية
او حصل الظن من جهة مجموع ما ورد من الادلة في خصوص جزء واحد واجتماع ما بين ان سبيل تنحصر الاجماع فلا فقههم
معناه فان اراد ان لا بد ان يثبت الاجماع على ان هذا هو المهية لا غير فلا سبيل لنا الى مثل هذا الاجماع ولم يرد على احد من العلماء
وان ادعاه احد فهو ان يظن مثل الظن بالحاصل من تلك الرواية او من الاصل ولا يتم الا بجهة اصل عدم دليل اخر يدل على ثبوت جزء
او شرط اخر له وان اراد ان يحصل الاجماع على صحة فالمهية موجودة في جزء ما نقية ان هذا البرائة اليقين ونقيتها بل هو
اثباتها عند رجحانها في الاحتمال استمالها على المسحبة التي ليست داخلية في مهية العبادات مع ان ذلك لا يمكن غالباً كما
لو دار الامر بين الوجوب والحرية في شيء من الاجزاء مثل الجهر بعلم الله في الصلوة الاخفائيه وبطلان الصلوة بتدكير اسقاط الركوع

بكذا كمال التجدد بين مع ملاحظة القول بلزوم حذفه وتلك الركعة فيما بعده وبما يتكلف دفع هذا الاشكال بان الحجة
 في المسئلة اذا سلم انه لو كان دليله باطلا لكان له شبهة هي على حق ما اقتضاه دليل خمره واصلح بذلك العلم ام لا فهذا
 يكفي كون المهبة لجامعة عند الخصم اذا ظهر له بطلان دليل الخالف فغلبته عن الحق وفيه مع ان هذا انما يثبت بالنسبة الخافعة
 الخاصة دون سائر الخالفات وذلك لا يثبت المهبة مع ان ظهور بطلان دليل الخالف غالبا انما هو محجب اجتهاد الخصم
 وقد يكون العقل في نفس الامر من جهة الخصم الخالف مع ان هذا الاحمال حاصل بالنسبة الخالف ايضا بالنظر في دليل الخصم
 فبما لا يجمع ثابعا لاجتهاد المجتهد وهو كما ترى من يد شاعة ذلك لو ثبت الاقوال ازديت من اثنين كان الجهر يعلم الله ان
 الرحمن فان الاقوال فيه ثلاثة الحرية والوجوب والاستحباب وان قلت الاجماع يحصل بذكر الصلاة فصبر الامر اشنع وما لا
 القول في وجوب الاستحباب وهو مع انه لا يفي عليه دليل من العقل والنقل بسبب العسر والحرج والرجح بل يرجح واما ما اورد على
 الاصل في ذلك انه انما يثبت اذا جاز العمل بالاستحباب في نفس الحكم الشرعي مع انه معارض باطلا عدم كونها العبادة المطلوبة
 وان شغل الذمة البينية مستحب حتى يثبت خلافه فثبت ان الحق في حمله كما ينبغي ان يثبت الاستحباب مطا ان يراهم من
 جهة في اثبات نفس الحكم الشرعي ان يكون الاستحباب مثبنا لنفس الحكم مثل ان يثبت ان المذكور باطن للوضوء مثلا بالاستحباب
 الطهارة السابقة هو الثابت لعدم كون المتنافضا واصل لعدم منفردا لا يثبت المهبة بل هي بضميمة سائر الادلة المثبتة
 لها كما لا يخفى مع انه مغلوب على المعترض بانه كيف يجوز الفسك في اثبات استحباب غسل الجمعة مثلا بعد غرض الادلة باطلا عدم
 شئ يدل على الوجوب فيحكم بالاستحباب فان الله يثبت من نفس ادلة الطرفين انما هو الفقد الرجح لا شرهما في ارجحان فيبقى في
 الوجوب بقدر نفس الاستحباب مستفادا من نفس الاستحباب واصل عدم اذ ليس مطلق ارجحان معنى الاستحباب واما المعارضة
 باطلا عدم كونها العبادة المطلوبة فثبت ان الموجب الخارجي كما يحمل كونه غير العبادة المطلوبة يحمل كونه هي فحمل احدهما هو الاصل
 الاخر يرجح بل يرجح نعم يمكن ان يكون الاصل عدم تحقق العبادة المطلوبة في الخارج بمعنى عدم حصول البين بالاثبات بالعبادة المطلوبة
 ولا يحصل لهذا الاستحباب الا بقاء المكلف في الذمة وهو يرجع الى استصحاب شغل الذمة البينية وجوابه ان اشغال الذمة البينية
 مقتضى البين ببراء الذمة اذا امكن والظن الاجتهاد حاصل من الاصل بضميمة سائر الادلة قائم مقام البين كما هو مقرر
 عليه عندهم مع ان شغل الذمة بان يثبت ذلك لم يثبت من الادلة واصل البرائة السابق لم ينقطع الا بمقدار ما ثبت اشغال
 الذمة به وما ثبت عليه من الادلة وسلكنا هو استنادنا بما يظهر علينا من الظنون الاجتهادية بثبوته وقد بينا في اثبات
 مهبة العبادات بطريق اخر وهو ان يرجع الى اصطلاح المشرع وبقي المتعارفين في اصطلاحهم هو هذا فهو مطلق الشارع اما على القول
 بثبوت الحقيقة الشرعية فظ واما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظ واما على القول بعدم دفع القرينة الصادقة عن
 يحمل عليه كونه لوجوبه لانه واشبهها لكن يشك في ذلك على القول بكون الفاظ العبادات اسما للصحة الجامعة لشرائط الصحة
 وعلى القول بكونها اسما للاداء من الصحة لو كان الاشكال والتشكيك في الاجزاء واما لو كان الاشكال في ثبوت شرطها فبصبر
 مثل المعاملات في جواز الاكتفاء بما يفهم من عرفا وبقي الشرط المحتمل بالاصل وانما قلت انه لو كان الحجر والاشكال في الاجزاء
 فلا يثبت هذا الطريق على القول بكونها اسما للاداء لان غايته ما يثبت من اصله مثلا هو ذات الركعة والجهو يخرج صلوة المبت
 وذلك يمكن عند سلب اسم الصلاة عن صلوة وضع فيها فعل كثير بمجوزة الصلاة ولا يثبت بها مهبة الصلاة بتامها كما
 لا يخفى فثبت من وجوه اما الاول لان دعوى الحقيقة الشرعية وثبوت الحقيقة الشرعية انما هو في المعنى الحديث بل انما هو في
 في مقابل المعنى الثبوت ويكفي في تصور اداء ذلك المعنى دون المعنى اللغوي او معناه في التصرف في الجملة ولا يلزم في ذلك تصور الكثرة
 ويجوز الاجزاء والشرائط وما ذكره من الوجوه المعروفة المشرعة والله اعلم بما يناسب غايةنا من اوجه ما لا ينبغي الوجه بحيث يكون

مضمون لكنه شرط في كونه راداً من اللفظ فاللفظ المذکور لا يدخل في ثباته هو بصدده وأما ثباته فنقول إذا ثبت ثباته
 الرجوع إلى مصطلح المشرع أو أنه فنقول هي هنا معاً مان من الكلام الأول بيان تلك المصيبة المخرجة ومبناها من ما هي من
 من المصيبة مثل أن يقال المصيبة المخرجة التي نقل الشارع اسم الصلوة أهل هذات الركوع والسجود والمشرط بالصلوة والقيام
 فخرج المصيبة المخرجة ونثبت براد الشك والثاني أن بعد ثباته أن المراد به أن يقع الاشكال فيكون بعض المصطلح كونه راداً للركوع
 له فوذا له مثل أن يعلم أن ذات الركوع والسجود هو معنى الصلوة ولكن شك في أن الصلوة المذكورة إذا كانت بحيث يقع في بينها
 فعل كغيره فإنه أكثره هل هو راد فيصير لها أم لا تظهر ما تقدم وفيه السبيل في مسئلة عدم صحة السلب لأن السبيل ما نحن فيه
 هو المقام الثاني لا المقام الأول فذكر ثبات ذات الركوع والسجود وصلوة الميت لا يناسب المقام وأما ثالثاً فنقول لا يفتاوت
 الحال بعد القولين في الفاظ العبادات إذ حقيقة المصيبة المخرجة لا يفتاوت في ثباتها عند الشك في صحة الركوع فكذلك عند
 المصيبة واختلاف عرفها المصيبة وعدم انتظامها لا يوجب عدم الاعتداد بها وقد بينا سابقاً أن الاختلاف البشري
 في الحقيقة عرفاً وإن اختلفت أفعالها والمعبود هو المصطفى من حيث ما ثبت في الدليل بغير ما شك في فتاوى المحققين العرفيين
 أن هذه المصيبة شرعية وليست بغيرية حتى يجعل من الأمور العرفية لا نقول المصيبة شرعية والمصيبة ليست بشرعية المصيبة
 منبئية على طريقة العرف العامة فإن الشك في أهل العرف فالصحة وإن كان من الأمور الواقعية المخرجة من الشك لكن طريق
 المصيبة هو الطريق العرفي فاهم ويلجأ إلى الفرق بين العبادات والمعاملات في ذلك لأن في المصيبة شك في المعنى المصطلح
 فيل يخل في المصطلح الثابت فيل في مذهب المصنف المخرج المصطلح من قبل يحصل الماء المصطلح فيل بشرط المطلق وهكذا وبصفتهم
 بين صلب الماء والصل ونحو ذلك فكما يوجد في الفاظ المعاملات بما هو متداول عند عامة أهل العرف وأقلهم فكذلك يوجد
 في الفاظ العبادات ما هو متداول عند المصنف سواء قلنا بأنها اسم للصحة أو الاسم فنقول مثلاً المصنف عند المصنف
 لو كان الصلوة المصطلح بالركوع والسجود والقيام والقرآن والشهادة والسلام مع كونها مصاحبة للظاهرة من الحدث ونسب
 وحصل الشك في أن المصيبة هل هي بهذا المخرج أم يجب فيه كون المصطلح مكان مباح أيضاً فيمكن إجراء أصل المصطلح فيه
 اشتراط ذلك في غسل غير المصطلح المصطلح كذا الوقت أن الشك في الصلوة هو ذات التكبير والقيام والصلوة والركوع
 والسجود وشكنا في كون الشهادة والسلام أيضاً لها أم لا وفي كون السورة أيضاً جزء لها أم لا وهل هو مشروط بشرط آخر أم لا
 نعم إذا علمنا من حيث شئنا في خبره ولم نقله بعينه فلا يمكن إجراء أصل المصطلح ويجب إيراد الذمة بالاشارة بالجملة أن هذا
 خبراً محققاً في أن الفرق بين الشك في الخبر والشرط أيضاً قد عرفت أنه لا وجه له لما بينهما من طلب هنا والاشارة إلى المصطلح
 أيضاً مع أن مجرد الشرط والخبر في غاية الاشكال ولعل قطر من فرق بينهما إلى أن الشرط خارج عن المصيبة والخبر داخل فيها
 وأنت خير بان الشرط أيضاً قد يكون اختلافاً في المصيبة فإن قلنا الظاهرية بمقتضى الذكر شرط في صحة الركوع في قوة قولنا
 يجب أن يكون الطول بالمقدار المعلوم في حال الركوع وكما يمكن أن يكون يجب الظاهرية في القيام بعد الركوع يمكن أن يكون يجب
 المقدار الزائد عن طبعه القيام بعد الركوع وهكذا فيمكن أن يفتاوا ما ذكرنا في هذا المقام من أن لا يابيد
 والإشارة والاشارة كون مذهب الصلوة مثلاً هو التكبير والقيام والركوع والسجود ويكفي في تحقق كل ذلك مجرد حصول
 المصيبة ولما الزائد عن المصيبة وغيرها من الواجبات شرط وزائد وعلة إلى ذلك ينظر اصطلاح العلماء في الأركان
 جعل الركن في كل من المذكورات المسمى وإن بانتهاء كل منها يفتى المركب جعل الباقي الواجبات أحكاماً أخرى فثبت
 الأول قد ذكرنا تقديم عرف المصنف وهو في الحقيقة مبرم لمحصل فيه الحقيقة الشرعية وانفع لأن تعيينه ووضعها في المصنف
 المحدث إنما هو لأجل شهرته المكلفين الطالبين فإذا خاطبهم به فلا بد أن يجعل على رأيه المصنف هذا وأما فيما يخص

وإن كانت الأعم فكذلك عند المصنف

هذا هو اللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله تعالى واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله تعالى واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله تعالى

بل كان عرفا لاهل زمانه فكذلك ايضا كان عرفا وقد يقع الاشكال فيما يختلف فيه الخاص الذي لا يختص به بل هو اخصه طائفة من مع عرف طائفة اخرى منهم كلفظ الرطل الذي اختلف فيه اهل المدينة والعراق فاذا خاطبنا اهل مملعة مع كونهم من اهل المدينة مع من كان من اهل العراق فكل يقدم عرف الراوي والمراد منه فيه اشكال ونحن اوجع الى الفرائض الخاصة ومع علمها التوضيح اذا اطلق الشارع لفظا على شيء مجازا مثل قوله الطواف بالبيت صلوته وثاركة الصلوة كافر وكذا تارك الحج ونحو ذلك فالظاهر ان المراد من المشاركة في الحكم الشرعي فيه وجوب القول بالاجمال لعدم ما يدل على التعيين والقول بالعموم للظهور وكذا القول بكلام الحكم والقول بغيرها في الاحكام التابعة لو كان المشبه حكم شايخ والا فالعموم والادرج الوجبة لاجرا والظاهر ان اذا قال فلان بمنزلة فلان ايضا ككلمة بل هو ظاهر في العموم لانه الاستثناء مطلقا في اختلافه في جواز اعادة اكثر من مرة من متعا الشريك في اطلاق واحد على احوال ونحوه في ذلك يؤقت على ان مقدم الاوكل ان الشريك حقيقة في كل واحد من معانيه فلو ثبت ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيها وضعت له اي فيما بين الواضع للفظ للدلالة على ان اللفظ نفسه اصطلاحا به القاطب في هذا الاستعمال اعني على اعتبار الاستعمال في الحقيقة والقبول الثاني في اخرج المجاز فان كانت على المعنى ليس فيه بل انما هو جهة الترتيب واما المشرك فانه وان كان قد عين في كل موضع للدلالة على المعنى بنفسه لكن الاجمال وعدم الدلالة انما نشأ من جهة تعدد الوضع فالترتيب في المشرك انما هو لاجل تعيين احد المتعالم المدلول عليه اجالا لا لتفصيل الدلالة فان الدلالة حين الاطلاق حاصلة اجالا لا لكونها غير معينة حتى تصبغ الترتيب بخلاف المجاز فانما اذا علمنا من ترتيبه ان المعنى الحقيقي هو الذي يفوت في المعنى المراد حتى يبين بترتيب اخر ولا يتحقق لنا من نفسه شيء اجالا ولا تفصيل وهذا معنى ما بين ان المجاز يحتاج الى ترتيبين صنفه وجبته بخلاف المشرك وقد يكفي بترتيب واحد اذا اجمع فيه بحيث لا اقول ان مدلول المشرك عند الاطلاق واحد من المعنيين غير معين كما يزعم من ظاهر كلام السكاكي بل مدلوله واحد معين عند المتكلم غير معين عند الخاطب لاجمال بسبب تعدد الوضع واما القيد الاخر فهو لاجل اخرج الاستعمال فما وضعت في اصطلاح فاستعمال اللفظ في مطلق الحديث في اصطلاح المعنى ليس حقيقة وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة وقد يستغنى عنه باعتبار الحقيقة كما اشار اليه اول الكتاب الثاني ان اللفظ المفرد اعني اللفظ المشبه وجع اذا وضع لمعنى كل امير في حقيقة فحق في الحقيقة في الوضع ان يكون المعنى مراد في الدلالة عليه بذلك للفظ منفردا فيصير ان غرض الواضع من وضع الالفاظ هو لتفهيم نفسه فلو كان ذلك دالة اللفظ بازاء معنوية او اخرى مدخلية لثبوت اخر او كان المعنى شريك اخر في ارادة الواضع بان يرد دالة اللفظ عليه ايضا كان ذلك المعنى هو تمام الموضوع له ولا بد من التمسك به لا اقول ان الواضع يصح باقيا وضع ذلك اللفظ لهذا المعنى بشرط ان لا يراد معه شيء اخر وبشرط الوحدة ولا يجب ان يتوكل على من الوضع ايضا بل اقول انما قصد الوضع من الواضع مع الافراد في حال الانفراد لا بشرط الانفراد حتى تكون الوحدة جزء للموضوع له كما ذكره بعضهم فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة لا المعنى والوحدة فلا يميز ما يفهم من بعض المحققين ايضا من ان الموضوع له هو المعنى لا بشرط الوحدة ولا عدمها فقد يستعمل في الواحد قد يستعمل في الاكثر والموضوع له هو ذات المعنى في الصورتين فان الموجود الخارجي للموضوع له مثلا هو في حقيقة وان كان قد يكون الموضوع له كلياً بالنسبة افراده واعتبار الكلية والتجزئة لجعلتين في الحاصلتين من اللفظة انضمام مع الغير وعدمه انما هو باعتبار المعنى ومع عدم الاعتبار فالمنبع هو ما حصل العلم بكونه موضوعا له وهو ليس الا المعنى في حال الانفراد لا بشرط الافراد ولا بشرط الانفراد فان ثبت لوضع ذلك فاختير نفسك فتمسكك ولذلك هل تجد من نفسك ان بان قول في وضع هذا الاسم له بشرط ان يراد الوحدة او لا بشرط الوحدة ولا عدمها فهذا الاطلاق والتقدير انما هو باعتبار الواضع لا الموضوع له والمفرد من عدم ثبوت ذلك الاعتبار من الواضع والاصل عدمه والحاصل ان المعنى الحقيقي

هذا هو اللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله تعالى واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله تعالى واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله تعالى

هذا هو اللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله تعالى واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله تعالى واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله تعالى

فيكون العلم بالصفة لا يجرى في العلم بالوضع
 واللفظ بعنوان الحقيقة لا في المعنى له الوحدة لا بشرط الوحدة الثالثة المجازية مثل الحقيقة في العلم بالصفة لا يجرى في العلم بالوضع
 من العرب نوعان الحقيقة كما انها موضوعة بوضع شخص فالجواز موضع بوضع نوع لا بد من ملائمة الوضع النوعي وان
 الرخصة اي نوع حصل والحاصل انه لا يجب الرخصة في العرب كل واحد من الاستعمالات الجزئية اذا حصل الرخصة في كليهما
 وهذه الرخصة ليست بمنع من العرب بل بمنع من حصولها من استغناء الاستعمال الجزئية العلم بجواز هذا النوع من
 الاستعمالات في ضمن اي فرد من افراد ذلك النوع وفرد هب المحققون من علماء الادب الجعدي وجوبا رخصة في الجزئية
 اذا عرفت هذا فاعلم انه قد يوجد تلك الاستعمالات في ثبوت صنف من اصناف النوع من انواع العلاقات المعبر في المجاز او
 نوع من انواع جنس منها ولم يوجد صنف اخر من ذلك النوع ولا نوع اخر من ذلك الجنس فالجواز رخصة من نفسنا هو الحكم
 بالتميز فيها لم يطلع عليه من ثبوت سائر ذلك الصنف المستعمل بعضها بسبب استغناء ما وجد في الاستعمال في جزئية
 الصنف الاخر وهكذا الكلام في النوع من الجنس مثلا اذا ارادنا العرب بضم اللفظ الموضع للجزء في الكل لكانا وجدنا ذلك
 فيما كان للكل تركيبة في خارجي كان الجزع ما له قوام في محقق الكل كالرفعة في الانسان والعبرة في الرتبة فلا يجوز القياس
 بان الحاسر الاجزاء في المركبات الحقيقة جميع الاجزاء في المركبات الاعتبارية وكل وجدنا انهم يستعملون اللفظ الواحد
 للكل في الجزع اذا كان المركب مركبا حقيقيا كالاصابع الا نامل في قوله لم يجعلوا لصابعهم اذا انهم والهدنة الاصابع لم
 نصف الكفة اية السرفة والى المرفوعة اية الضوء والى الزند فإما في التسمية فلا يجوز القياس في غير المركبات الحقيقة وايضا انا
 وجدنا العرب يستعمل الالفاظ الموضوعية للتحقق الحقيقة في المعاني المجازية مع التسمية الصائفة منفردة منفردة اعني لا يريد
 في الاستعمال الواحد اللفظ مجازيا واحدا وبالجملة المجازات المستعملة وحدا في غالبها ولم يحصل لنا العلم بخصم استعمال
 اللفظ في مجازين وعدم العلم بالرخصة كانه عدم جواز الاستعمال في جواز الاستعمال مشروط بحصول العلم او الظن بالرخصة
 الواقعة المتبادر من التثنية والجمع هو الفردان والافراد من جهة واحدة لا الشبان والاشياء المتفقات في الاسم فتكون
 في ذلك فان التبادر من جهة واحدة وعدم تبادر العرب من علام المجازات شئت اخبر نفسك في مثل يلبس سليمان وسليمان
 فانه يبادر منه رجلان او رجلان مسلمون لا الرجلان المسلمين او المسلمون بمسلمين فبعض الاطراف المتبادر
 والمجوز منهم كل في مفرد ما مجازا مثل المعنى مسلم او المسلمون يبدلون بجمع ويؤيد ما ذكرنا في قوله انه لو قلنا بكفنا
 مجرد اتفاق اللفظ في التثنية والجمع للزم الاشتراك في مثل عيسى اذ جازنا استعمال الحقيقة في الشمس والميزان والبصر
 اليبوع فلا بد من التوضيح فلهذه من جهة اخرى لان التثنية للتوحيدين للفردين من نوع والمجاز من الاشتراك فيكثر
 الاحتمال الى الفرائض الخاصة المتبادر من النكرة المتبادر للعلم هو فرد واحد وايضا الاسم المنكر اذ
 خالها عن الاسم او الثنوي وعلاوة التثنية والجمع حقيقة المذهب لا بشرط شي واذا الحقة الثنوي براديه فرد من افراد تلك
 غير مذهب واذا الحقة الالف والنون والواو والنون مثلا براديه فردان او افراد من تلك المذهب واذا الحقة الالف والنون
 ان يشار بها الى افراد او اقلها في براديه بغيره بغيره والاول فاما ان براديه الاشارة الى فرد معين فهو المعهود
 الذهني وهو في معنى النكرة او الى فرد معين فهو المعهود الخارجي او المجمع الافراد فهو الاستغناء اذ عرفت هذا فاعلم ان
 حرف النفي على النكرة لا يثبت الا في افراد تلك المذهب واذا ثبت ان اللفظ المشتمل حقيقة في كل واحد من المذاهب منفردة
 فلا يشي بوجوب دخول معنى اخر من معانيه فيما دخله حرف النفي اذ ان هذا من المقدمات فيقول استغناء المشترك في اكثر
 من معنى بضرورة على وجهها استغناء في جميع المذاهب المجموع ومنها استعمال كل منها على البديل ان يكون كل واحد

فيكون العلم بالصفة لا يجرى في العلم بالوضع
 واللفظ بعنوان الحقيقة لا في المعنى له الوحدة لا بشرط الوحدة الثالثة المجازية مثل الحقيقة في العلم بالصفة لا يجرى في العلم بالوضع
 من العرب نوعان الحقيقة كما انها موضوعة بوضع شخص فالجواز موضع بوضع نوع لا بد من ملائمة الوضع النوعي وان
 الرخصة اي نوع حصل والحاصل انه لا يجب الرخصة في العرب كل واحد من الاستعمالات الجزئية اذا حصل الرخصة في كليهما
 وهذه الرخصة ليست بمنع من العرب بل بمنع من حصولها من استغناء الاستعمال الجزئية العلم بجواز هذا النوع من
 الاستعمالات في ضمن اي فرد من افراد ذلك النوع وفرد هب المحققون من علماء الادب الجعدي وجوبا رخصة في الجزئية
 اذا عرفت هذا فاعلم انه قد يوجد تلك الاستعمالات في ثبوت صنف من اصناف النوع من انواع العلاقات المعبر في المجاز او
 نوع من انواع جنس منها ولم يوجد صنف اخر من ذلك النوع ولا نوع اخر من ذلك الجنس فالجواز رخصة من نفسنا هو الحكم
 بالتميز فيها لم يطلع عليه من ثبوت سائر ذلك الصنف المستعمل بعضها بسبب استغناء ما وجد في الاستعمال في جزئية
 الصنف الاخر وهكذا الكلام في النوع من الجنس مثلا اذا ارادنا العرب بضم اللفظ الموضع للجزء في الكل لكانا وجدنا ذلك
 فيما كان للكل تركيبة في خارجي كان الجزع ما له قوام في محقق الكل كالرفعة في الانسان والعبرة في الرتبة فلا يجوز القياس
 بان الحاسر الاجزاء في المركبات الحقيقة جميع الاجزاء في المركبات الاعتبارية وكل وجدنا انهم يستعملون اللفظ الواحد
 للكل في الجزع اذا كان المركب مركبا حقيقيا كالاصابع الا نامل في قوله لم يجعلوا لصابعهم اذا انهم والهدنة الاصابع لم
 نصف الكفة اية السرفة والى المرفوعة اية الضوء والى الزند فإما في التسمية فلا يجوز القياس في غير المركبات الحقيقة وايضا انا
 وجدنا العرب يستعمل الالفاظ الموضوعية للتحقق الحقيقة في المعاني المجازية مع التسمية الصائفة منفردة منفردة اعني لا يريد
 في الاستعمال الواحد اللفظ مجازيا واحدا وبالجملة المجازات المستعملة وحدا في غالبها ولم يحصل لنا العلم بخصم استعمال
 اللفظ في مجازين وعدم العلم بالرخصة كانه عدم جواز الاستعمال في جواز الاستعمال مشروط بحصول العلم او الظن بالرخصة
 الواقعة المتبادر من التثنية والجمع هو الفردان والافراد من جهة واحدة لا الشبان والاشياء المتفقات في الاسم فتكون
 في ذلك فان التبادر من جهة واحدة وعدم تبادر العرب من علام المجازات شئت اخبر نفسك في مثل يلبس سليمان وسليمان
 فانه يبادر منه رجلان او رجلان مسلمون لا الرجلان المسلمين او المسلمون بمسلمين فبعض الاطراف المتبادر
 والمجوز منهم كل في مفرد ما مجازا مثل المعنى مسلم او المسلمون يبدلون بجمع ويؤيد ما ذكرنا في قوله انه لو قلنا بكفنا
 مجرد اتفاق اللفظ في التثنية والجمع للزم الاشتراك في مثل عيسى اذ جازنا استعمال الحقيقة في الشمس والميزان والبصر
 اليبوع فلا بد من التوضيح فلهذه من جهة اخرى لان التثنية للتوحيدين للفردين من نوع والمجاز من الاشتراك فيكثر
 الاحتمال الى الفرائض الخاصة المتبادر من النكرة المتبادر للعلم هو فرد واحد وايضا الاسم المنكر اذ
 خالها عن الاسم او الثنوي وعلاوة التثنية والجمع حقيقة المذهب لا بشرط شي واذا الحقة الثنوي براديه فرد من افراد تلك
 غير مذهب واذا الحقة الالف والنون والواو والنون مثلا براديه فردان او افراد من تلك المذهب واذا الحقة الالف والنون
 ان يشار بها الى افراد او اقلها في براديه بغيره بغيره والاول فاما ان براديه الاشارة الى فرد معين فهو المعهود
 الذهني وهو في معنى النكرة او الى فرد معين فهو المعهود الخارجي او المجمع الافراد فهو الاستغناء اذ عرفت هذا فاعلم ان
 حرف النفي على النكرة لا يثبت الا في افراد تلك المذهب واذا ثبت ان اللفظ المشتمل حقيقة في كل واحد من المذاهب منفردة
 فلا يشي بوجوب دخول معنى اخر من معانيه فيما دخله حرف النفي اذ ان هذا من المقدمات فيقول استغناء المشترك في اكثر
 من معنى بضرورة على وجهها استغناء في جميع المذاهب المجموع ومنها استعمال كل منها على البديل ان يكون كل واحد

[illegible][illegible]

المشترك في أكثر من معنى حقيقة افراط في القول حتى قال انه في الجمع عند العجز عن الفرائض فلا اجمال عنده في المشترك عند العجز
عن الفريضة واستدل على ذلك بقوله نعم ان الله وما لا تكلفه يصلون على النبي وان الله بهد له من في السموات ومن في
الارض والسموات والنفوس والنجوم والحيوان والنبات والذوات وكثير من الناس فان الصلوة من الله الرحمة ومن الملازمة الاستغفار و
السيح من الناس وضع اليد على الارض ومن غيرهم على نهج آخر واجب عن ذلك بوجوبه الاول منع ثبوت الحقيقة الشرعية فالمراد
هو معنى التواضع في غير الخضوع او جعل ذلك من اجب عدم الاشتراك لو سلم ثبوت الحقيقة الشرعية فيراد منه غايته الخضوع ومن
الصلوة الاعناء باظهار الشرف والمراد من غايته الخضوع ما به الخضوع التكليف والتكويين لهذا لم يذكر في الآية جميع الاشياء
مع ثبوت الخضوع التكويني في الكل الثاني ان ذلك مجاز لا حقيقة وهذا الجواب لا يعم على ما اخبرناه الثالث انه على فرض تسليم
كون ذلك حقيقة ايضا لا يعم الاستدلال بهما على ظهورهما في ارادة الجميع عند العجز عن الفرائض اذ الفريضة على ارادة الجميع هي هنا
موجودة واما في سائر المذاهب فيظهر بطلانها من الالفة ما ذكرنا واتفق من جواز الاستعمال حقيقة معناه ان الموضوع له
هو كل واحد من الاشياء لا بشرط الوحدة ولا عدمها وهو مخصص في حال ارادة الواحد والاكثر والجواب عنه ان الموضوع له هو كل
واحد من العاقلين حال الانفراد كما في المقدار واتفق من جواز في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة اما على الجواز في المفرد
فتبا المانع منه فيضعف ما تمسك به المانع كما سبق واما على كونه مجازا فتبادر الوحدة منه عند الاطلاق فيكون الواحد
جزءا للموضوع له فاذا استعمل فيه عارضا عن الوحدة فيكون مجازا لانه استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء واما على كونه
حقيقة في التثنية والجمع فبانها في قوة تكرار المفرد ولا بشرط فيها الاتفاق في المعنى بل يكفي الاتفاق في اللفظ كما سبق زيدان و
زيدون وفيه ان المانع ليس مخصصا فيما تمسك به المانع بل المانع هو ان للغات توفيقه والوضع لم يثبت في المفرد لانه
حال المعنى انفرادي في ارادة كل حقيقة سابها واما مجازيته فتوقف على حصول الرخصة في نوع هذا المجاز كما اشترنا
وان كان لا بد فالاولى ان ينال العلاقة هو استعمال اللفظ الموضوع للخاص في العام كما لا يخفى واما كونه حقيقة في التثنية
والجمع فتبين ان المتبادر منها هو الاتفاق في المعنى كما بينا سابها ووجه من خص المانع بالمفرد دون التثنية والجمع ان التثنية والجمع
متعددان في التقدير فيجوز تعدد مدلولهما بخلاف المفرد والمدعى في المفرد هو الجواب عن التثنية والجمع يظهر مما لا
ان يراو به ما ذكرنا من الاستعانة بوجه من خص المجاز بالاتفاق ان المعنى بعيدا عن مفيد بخلاف الاثبات ومدعا في مثبت
حق وجوابه عن الجواب في التقدير انما يفيد عموم التقدير افراد المهبة المثبتة لانه المشتركة في الاسم كالحقيقة ما لا ان يراو
الاستعانة كما اشترنا واتفق المانع معناه لانه لو جاز الاستعمال في المعنيين لكان ذلك بطريق الحقيقة اذ المراد بالمعنى
الحقيقي يلزم التفاضل فيكون له ثلثة معناه هذا وحده وهذا وحده وهما معا واراها معا مسئلة لعدم ارادة
هذا وحده وهذا وحده وبالعكس والمفرد غير استعماله في المعاني الثلثة واتفق عليه بان المراد ليس ارادة المتكلم ايضا
لكل واحد منهما مفرد بل نفس المدلولين مع قطع النظر عن الانفراد في جميع التراجع الى ان ذلك ليس استعمالا في المعنيين
وهذا منافاة لقطبة الاولى في الاستدلال على المانع ما ذكرنا **فان** اختلافه في جواز استعمال اللفظ
في المعنى الحقيقي والمجازي على نهج استعمال المشترك في اكثر من معنى بان يكون كل واحد منهما محلا للحكم وموردًا للتقيد ^{بشأن} والا
فمنهم من منع معناه ومنهم من جوز مجازا ومنهم من جعله حقيقة ومجازا بالنسبة للمعنيين والافرى المانع معناه للمعنيين
مقتضا المسئلة السابقة من ان وضع المحققين والمجازين وحدانية نظر الى التوظيف والتوظيف مع الفريضة لما
عن ارادة ما وضعت له واراها معنى مجازي لا يمكن ارادة ما وضعت له كما ذكرنا بل لا خيرة من المعاني المجازية الاخر وبهم بذلك
عدم جواز ارادة المعنيين في اللفظ وقد استدل على ذلك بان المجاز ملزم للفريضة المعاندة للمعنى الحقيقي وملزم معناه

الشيء معانده ومناط هذا الاستدلال عدم جواز الادعاءين مختلفا كما ان مناط ما ذكرناه عدم الرخصة في الواضع وقد
اعترض على هذا الاستدلال بان غاية ما ثبت كون المجاز ملزوما لفرضه مانعة عن ارادة المعنى منفردا واما عن ارادة
المعنى في قط فلا يعجز ان يخرج قولنا ان ثبت سد ابري بدل على ان المراد من السد ليس هو ان المفرد فقط واما هو مع الرجل الشكا
فلا وايضا فسد بسبب اللفظ الموضوع للخبر في الكل مثل الرتبة في الانسان ولا ريب في ثبوت ارادة المعنى في مع المجاز
وكما يمكن دفع ذلك بان مرادنا من الرتبة المانعة عن ارادة المعنى في هي المانعة عن ارادتها بالذات لا قط فكذا يمكن ان يكون
بان مرادنا منها المانعة عن ارادته منفردا فنرى ان يجبكم بان المراد هو الاول لا الثاني فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى
في ضمن المجازي كذا لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى في مع المجازي بحيث يكون كل منهما موردا للمعنى والاثبات اقول يمكن
المجازي الاول بان لك معنى على كون اللفظ موضوعا للصفة لا بشرط الانفراد ولا حد حتى يصح القول بكون اللفظ مستغلا
في المعنى في مع المجاز وقد عرفت الاصل السابق بطلانه ولكن ينبغي ان ذلك منافسة لفظية فاما له يرجع الى
نسبة ذلك استعمال المعنى في المعنى مع بقاء المعنى في حقيقته والافلا ريب انه يصح ان عليه استعمال المعنى في المعنى
كما مر نظير ذلك في جواب حجة المانع مطبق في البحث السابق فالاول في الاستدلال هو ما ذكرناه واما الجواب عن الثاني فبان
ارادة الخبر في المركب ارادة الرتبة من الاشياء اذا استعملت واديد منها الاشياء غير معلوم لا مجتمعا مع الكل ولا بالذات بل
معلوم غاية الامر انها ما لها لا شئ لا يمتنع الفصل فيها بالادلة الالتزام او انها ما من اللفظ عرفا كما في دالة النسبة
بل معنى كونها لازم المراد فيكون من باب دالة الاشارة الغير المختص من اللفظ كدلالة لا يبين على اقل الخلق وهذه الدلالة
متروكة في نظر باب الفرض وايضا المراد من الاستعمال في الشئ هو الاستعمال اقصا لا الاستعمال فيما يستعمله كشيء شئ كما لا
وقد عرفت ايضا بان النزاع المتصل بهذا المقام هو انه هل يجوز استعمال اللفظ في الموضوع له وفيه ام لا وليس يلزم في كل ما
استعمل في غير الموضوع له ان يكون له رتبة مانعة عن ارادة الموضوع له غاية الامر ان يسمي ذلك استعمال اللفظ في المعنى
والكناية لا المعنى في المجازي فان الكناية ايضا استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة ما وضع له فلم يثبت عدم جواز
الاستعمال بالترام الرتبة المعاندة للحقيقة لعدم ضرورة الالتزام والجواب عن ذلك اما اولها فبما قبل انما يتم لو قلنا
ان الكناية هي ارادة المعنى غير الموضوع له من اللفظ مع جواز ارادة الموضوع له فبمع جواز ارادة المعنيين من اللفظ بلا
احتياج الى الرتبة المانعة واما ان قلنا بانها ارادة المعنى في المعنى في لفظنا من المعنى المجازي فلا اذ لا يثبت استعمال
اللفظ في غير ما وضع له عن الرتبة المانعة عن ارادة ما وضع له فلا يصح فرض المعنى اذا اللفظ لم يستعمل في المعنى الموضوع
والغير الموضوع له معا وصرح بان لهم في تعريف الكناية طريقين الحق في الثاني في شرح المفاتيح واما ثانيا فبان
يصل البحث فيما بيننا فضا وقامت الرتبة المانعة فلا يمكن جعله من باب الكناية وتبدلها انما يريد ببيان الرتبة
فبان ما يمنع عن ارادة المعنى في مع المجازي فخرج عن محل النزاع فان النزاع في هذه المسئلة مثل
المسئلة السابقة فيما يمكن ارادة المعنيين بالذات فيما لا يمكن احدا وان اردت كونها مانعة عن ارادة المعنى في مع المجاز
فهو لا ينافي كونها من باب الكناية وقد عرفت ايضا بان الرتبة المانعة عن ارادة الحقيقة في المجاز انما تمنع عن ارادتها بسلوك
الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما بالنظر في الارادة اخرى مضممة اليها فلا اذا المراد من ارادة المعنى في المعنى المجازي من اللفظ
معا هو كون كل واحد منهما ارادة على حدة بالاعتبارين وهذا الاعتراض مستقيم كلام سلطان العلماء وفيه ان
دخول المجاز في الارادة انما هو من باب دخول الخاص في العام الاصل على ما صرح هو به ايضا في حواشي وقال انه هو المراد
المشتركة ولا ينبغي ان ارادة كل واحد من الافراد في ضمن العام ليس ارادة ممساة عن غيره بل المراد كل واحد منهما بعنوان الكل

هذا هو اللفظ المستعمل في الكلام
والله اعلم بالصواب

الادوية ليس هذا الانسان متصفاً بغيره من لفظ اجتماع المتماثلين نعم له جواز ان يراد به اشارة الى هذا وهذا
واحد كما هو المصنف مع ان الظاهر ان الاستعمال لا يقتضي به وقام كل علماء البيان ان الجواز يستلزم فيه معانده لا سيما اللفظ
في المعنى على الاستعمال واحد وانما هو لاجل الدلالة على المعنى والارادة تابعة له واخرج من قال بالجواز بعد ثم اشارة الى الحقيقة
مما قلنا ان ذلك هناك منافاة فلم يمتنع اجتماع الارادتين عند التكلم وبظهر جوازه ما تقدم واحله نظر الى ان اشارة الى اللفظ
بطلاناً وفاد من قال مع ذلك بكونه حقيقة ومجازاً بان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين فكل واحد من الاستعمالين حكمه
وقبه مع ما عرفنا ان الاستعمال لا يقتضي به انه لو جمع فاما انهم على القول بكون اللفظ موضوعاً للمعنى لا بشرط وقد عرفنا بطلاناً
واخرج من قال بكونه مجازاً بان ذلك يستلزم سقوط هذا اللفظ المعنى في الموضوع له فيكون مجازاً بمعنى ان المعنى الموضوع له هو
المعنى واحد فاذا اراد كل واحد من المعنيين على سبيل الكل الا فرادى كما هو محل النزاع فيستلزم ذلك استقلاً بهذا الوجه فيكون
مجازاً لا انه يراد به معنى استعمل المعنيين من كون من باب عموم المجاز الذي لا نزاع فيه والواجب من ذلك بعد بطلان اصل الجواز
واضح واما ما فصل بان المراد في محل النزاع من استعماله ان كان هو المعنى الحقيقي حتى مع هذا الوحدة فالمانع من ظهوره لان الجواز
معانده الحقيقة من وجهين من جهة الحقيقة المانعة ومن جهة اعتبار الوحدة وان اراد المطلق المدلول من دون اعتبار الانفراد المنجبه
لجواز لان المعنى الحقيقي يصير مجازاً باسقاط هذا الوحدة فالنسبة للارادة للجواز لا تعانده فبقية مع ان ذلك يستلزم عدم الفرق
بين الكناية والمجاز لان المفروض ان الجواز انما حصل باستقلاً بهذا الوحدة ومع اسقاطه حصل ان ادناه مع المعنى المجاز وان الفرق
كما انها مانعة من اشارة المعنى الحقيقي لا بد ان تكون مانعة عن اشارة المعنى المجازي الاخرية ولا ريب ان المراد الا ان بين ان النسبة تفرق
عن المجازات الاخرى لان المقوم في نسبة على اشارة بعضها كما هي المعنى فيه فانه المفروض وجوب اشارة اخرى على اشارة المعنيين معاً
كله المشرك بينهما والافتقار يعلم اشارة المعنيين من اللفظ ومع ما عرفت من كون اوضاع المعنيين والمجازات وحدانية فالأمر
والخروج **قانون** المشق كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة حقيقة فيما للمبتدأ دون ما وجد البتة فيجوز
التكلم بلفظ كما لو لم يقضهم حتى يكون قولنا زيد كان قائماً مفقداً وبمعنى قائماً مجازاً والظاهر من هذا وفاقاً كما ادعاه جماعة
ونجاة لا يستلزم بعد سماعه بذلك اطلاعه على من يلبس بالمبتدأ في المستقبل ان يكون زمان ما خولف في منه وهو اطلاق
عليه بغير اشارة الى اللفظ والظاهر انك انما تفقاه كاصح برجاءه وقد يؤمن ان اطلاق النشاء اسم الفاعل مثلاً على مثل
في قولنا زيد صار غلاماً في دعوى الاجماع وهو اطلاق المعقفاً سابقاً من الاستعمال اعم من الحقيقة وفيما انقضت عنه المبدأ
اعني اطلاق اللفظ المشق ولزاده ما حصل له المبدأ في الماضي من الارضية بالنسبة الى زمان حصول النسبة المشق المشق
بغير خلاف وقد عبر بارادة ما حصل له المبدأ وانقضت قبل زمان ينطق بغير المعنى بالنسبة الى زمان النطق وما ذكرناه لخص
الفرق مثل قولنا كان بدناً مفقداً فعل ما ذكرنا حقيقة وعلى ما ذكره هذا القائل يكون محلاً للخراف نعم اذا قلنا كان زيد
قائماً اسماً باعتبار كونه قائماً قبل الامر فيصير محلاً للخراف على ما ذكرنا انهم ومن هذا يظهر لك جواز اجراء هذين التفسيرين في عالم
بغير بعد ابداً ايضاً وهناك تفسير آخر ان استعمال المشق في المنقضى عنه المبدأ بغير اشارة ما كان عليه في ثباتها
استعمالاً لمحصل المبدأ في الجملة اي اخرج من عدم الى الوجود من دون اعتبار القدم والحديث في البقاء والزوال والظاهر
المعنى الاخرى ما وقع فيه النزاع كما سيظهر بعد ذلك واما المعنى الاول فالظن عدم الخلاف في كونه مجازاً والمتمم بينهما في محل الخلاف
قولنا المجاز منطه وهو مذهب اكثر الاشاعرة والحقيقة منطه وهو المذهب في الشيعة والمعتزلة وهناك لغو آخر منطه لفظ
انها حادثة في الجاء كل واحد من الطرفين في مقام الخبر قد شبهت في فصل جماعة وقد بينا ان كان المبدأ من المصادر
التي لا تكلم والاحكام اوضحه فاشترطوا البناء في الاول دون غيره ولغيره في مواضع بالوكان المبدأ حدوثاً او ثباتاً

هذا هو اللفظ المستعمل في الكلام
والله اعلم بالصواب

هذا هو اللفظ المستعمل في الكلام
والله اعلم بالصواب

هذا هو اللفظ المستعمل في الكلام
والله اعلم بالصواب

قوتی که در
 موی پندش باقی است
 بر قول قبول بندش
 انطق کلف سکر از
 سبیل صفت سکر
 به استغنی باغ
 فان تحقیق از
 شمع جود با
 الفصل از ذات
 محارفا و بعض
 محارفا و بعض
 فی وجه اعدا
 فنی تبارک و تعالی
 طرف به
 مایه را در
 و کاروان
 بنجاری
 نه است
 حال به
 متحد به
 تا در
 کون ز
 بزم نه
 اندک
 اندک

يلزم كون اطلاق الماهية على المفظاف والخاص على المجرى بالبيان التام السابق والمحمول السابق حقيقة وهو خلاف الاجماع ولا
 يلزم ان يكون اكابر الصحابة كفاراً لحقيقة وقد يجاب عن الثاني بان ذلك انما هو من جهة التبرع لا الله والحق المنع في الجميع لغزو
 عرفانهم من استطراد البقاء في المحكوم بدون المحكوم عليه هو انه لا مشروط في المحكوم عليه بل هو عدم جواز الاستدلال
 بمثل قوله انما انما في الزمان فاجلداً او اشارة في اشارة فظهور او نحوه لك بالنسبة من لم يكن زماناً او زماناً فالحال الاطلاق
 بل المعنى في احد الارضين الثلاثة ووجه هذا الاستدلال انهم يندلون بهذه الايات وظواهرهم ارادة الحقيقة فيكون
 المشق حقيقة في كل واحد من الارضين او في كل واحد من ذلك ان ذلك القائل يقول يكون المشق حقيقة في المستقبل ايضاً
 بوجه ان مراده ان المحكوم عليه حقيقة فيما تلبس بالمبدأ في الجملة يعني المعنى العام السابق او ما هو اعلم منه لبيان الاستقبال
 وكما كان هو باطل اما لا فلا في هذا الكلام من غير ان المراد بالمال والحق في محل النزاع هو حال النطق وما قبله وما بعده
 وقد عرفت خلافه وانما ثانياً فلا في المشق كونه حقيقة في الحال مع خصوصية ما لا خلاف فيه وان كان محكوماً عليه فوجبت
 حقيقة في هذا المشق ايضاً لزم الاشتراك والمجاز اولى منه وكونه محكوماً عليه في رتبة المجاز مع ان الاستدلال بها على من لم
 يلبس بعد من الاطلاق اولى بوجه ايضاً من قبل الاستدلال بالخطابات الشفاهية فان تلك الخطابات لا تثبت
 الاصل التكاليف ما خصوصاً كلفنا فانما ثبت بما لا خلاف في كماله كالاجماع وغيره واما على ما حفظنا موضع النزاع من عدم
 مدخله الزمان اصلاً وعدم اعتداله بالنطق فلا اشكال اذا المراد ان التلبس بالزمان او السرفه مثلاً حكمه كذا سوا كان
 تلبس حال النطق او قبله او بعده ولا يصير ثبوت الحكم بعد حال الانقضاء وان طال المدّة لان اجراء الحكم ثابت بالاستصحاب
 وغيره من الادلة فلهذا قلنا ينبغي ان يعلم ان مبادئ المشق تختلف في هذا يكون المبدأ كما لا يخفى بالضرورة وقد
 تكون ملكة وقد يعبر مع كونه ملكة كونه حرفة وصنعة مثل الخياط والنجار والبناء ونحوها وقد يكون لفظ يحمل الحال
 والملكة والحرفة كالفاروق والكاتب المعلم والتلبس وعدم التلبس فيها ونحوها فالتلبس بالملكة هو التلبس
 بسبب حصول النسب او في الصنعة الاعراض المحل بدون قصد الرجوع واما الاعراض مع قصد الرجوع ولو كان يوماً
 او يومين بل وشهراً او شهراً ايضاً مع لوانه العود غير مصر ويصدق على من لم يرجع من عرض وقصد العود في الغرض
 متلبس بالمبدأ فيها وان طرأ الضد لوجود ذلك الفعل ايضاً واما في الاحوال فالتلبس فيها ايضاً يختلف في المراتب
 في الصنعة التي فيها الاشتغال بغير من اجرائه واما في غيرها كالسواد والبياض وغيرهما من الصناعات الظاهرة والباطنة فالتلبس
 بقاء نفس الصنعة وقد اختلف على بعض المتأخرين واشتبه عليه الامر وحدث مذهباً في التخصيص فقال ان اطلاق المشق
 يلعب بالماخوذة حقيقة ان كان انصاف الذات بالمبدأ اكثر يا مجيب يكون عدم الانصاف بالمبدأ مضمناً في جنس الانصاف
 ولم يكن الذات مضمناً في المبدأ او غايته سواء كان المشق محكوماً عليه او سواء طرأ الضد لوجوده او لا لانهم يطلقون
 على المغة المذكور من دون نصب الغرض كالكاتب الخياط والفاروق والمعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل مصفاً بالضد
 لوجوده كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعات للمكانة هذه الافعال ما ياتي عن الطبع
 السليم في اكثر الامثلة وغيره موافق لمعنى ما بهما على ما في كتب اللغة انتهى وبعد ما حفظنا لك لا ينبغي عليك ما فيه
 او ان تحفظ ذلك فقول ان ما جعل ثمره النزاع من مثل كراهة الجلوس تحت الشجرة المثمرة ينبغي التامل في موضع الثمرة
 منها فان الثمرة يجوز ان يكون المبدأ فيها هو الملكة فان الشجرة ايضاً تصور نظير ما تصور الانسان وعلى هذا فلا يضر
 عدم وجود الثمرة بالتلبس بالمبدأ فيها الا ان يحصل للشجرة حالة لا يحصل معها الثمرة اصلاً بالجزئية ونحوها
 شبهة التلبس بالانسان ويجوز ان يكون هو الحال والحال ايضاً يحمل معنيين احدهما صيرورة الثمرة مثل اخذ البعير

والثاني المنع المسمى بالحق في كل موضع من حيث العلم بالحق والحق في كل موضع من حيث العلم بالحق والحق في كل موضع من حيث العلم بالحق

والثاني المنع المسمى بالحق في كل موضع من حيث العلم بالحق والحق في كل موضع من حيث العلم بالحق والحق في كل موضع من حيث العلم بالحق
 مفصلان الاول في الادارة قانون الاصل ما ذكره اكثر الاصلين هو طلب فعل القول استعماله والاولى الصانع
 المعلوم ذلك كما اخبرنا جماعة وسنذكر في آخر البحث والراد بالعالى من كان له نفوذ بوجوب طاعة عهده او شرعا وقبل هو
 الطلب من العالى وما قبل باكثره مع ذلك من الفعل والاشان وغير ذلك بعد عدم بيانها والحاجز من الاشياء و
 الاستعانة بغير حقيقة وتكون من قول بان الامر اعني المركب من امر وحقيقة في الوجوب هو من قول بالقول الاول فلا بد ان يقول
 به لئلا يفسد بغير الاصطلاح معنى الفرض لئلا يستلزم الظاهر الادلة على القول في المنع او عامة كما لا
 يخفى وهو الاظهر عندك للبيان والادلة الا انما مثل قوله الذين يخافون ربهم وما فعلك ان لا تتجدا ذمرك ولو لا ان
 على امرهم بالسؤال وفكره لم يرد بعد قولها ان امرى بارسول الله حطبت عنهما راجعها الى روجها لا بل انما اتنا
 شاع فكلما ثبت كونه امر او صدق عليه هذا المفهوم مستقاة الوجوب كونه المستقاة من هذا المبدأ حقيقة في الوجوب
 وكونه المبدأ امر كانه في الوجوب ما خوفي مفهوم الامر فافترق الاول من استنباطه العزم المستلزم منه ومن يقول بعدم افادته
 الوجوب لا باخذ الوجوب مفهوم الامر فاما من يقول بان الامر هو لطلب العالى لا من حيث انه مستعمل وقد عرفت بطلانه او
 ياخذ الاستعمال في مفهوم المبدأ ايضا ويجعله امر من المبدأ مستعمل بطلانه واخرج من قال بعدم افادته لفظ الامر الوجوب
 بنفسه كانه الواجب المندرج هو لا يستلزم كونه حقيقة فيها اذ هو بيان الامر حقيقة بنفسه فهو غير مسلم وان اردنا الامر فلا يخفى
 مع انه يفسر الى بالامر حقيقة فيه انفا كما لا يخفى والتعجب ونحوها وكلما الكلام في قولهم ان المندرج طاعة والطاعة فعل المأمور
 فانما طاعة المأمور حقيقة في فعل المندرج لا فعل المأمور حقيقة في فعل وان اردنا الامر من المأمور حقيقة فلا يجد لهم
 نقضا ولما كان العالى قد يطلب الشيء ولكن لا على سبيل الاستعمال كما لا يخفى فانه ارشاد به ولا يلزم فيه اعتبار الاستعمال
 فلا بد ان يبين بين اقسام طلب الشيء بين الالفاظ التي يطلب بها الشيء علم انها امر وانها نداء وانها رتبة وانها طلب
 كان مما يشق من حمل الامر كقوله امر بكذا او انما هو بكذا ونحو ذلك فينبغي الوجوب هو حقيقة ولما اذا كان الطلب
 الخاص يترتب من لفظ الامر كما يصح الموضوع للطلب مثل فعل واخوته ودوابه واخوانه فهو لا يستلزم الاصلين اصلا
 على حدة وكل نزاع برأيه فتراعهم ولا تذهب الالفاظ على الوجوب فيصور على واحد بها ان الالفاظ اذا طلبت باسم اللفظ
 هل يفهم منه الالتزام والحمم الذي يستلزم مخالفة الذم والعقاب للذنب مما لا يتم مخالفة السائل للعالى حين الالتزام فحينئذ
 حلاله فيكون حقيقة في ذلك او مطلق الرجم او غير ذلك وثابتها ان هذه الالفاظ مع قطع النظر عن القائل والقرينة
 هل يفهم منها الالتزام والحمم لا مثل ان يجمع لفظ افضل من قائل من وراء الجدار ولم يعرف حال المتكلم والمخاطب فيلزم من ذلك الالتزام
 ثم يعرف الذم واللوم على ذلك وعدمها بعد معرفة حالها وانها الصواب بها ولكل هل يفهم منها الالتزام من لفظ السخو
 تاركة اللوم والعقاب ولا يعيها اخرى يفهم منها ان القائل لما شخص عالم او جيب الفعل على المخاطب ام لا وارجع الاولى الى
 الثانية اذا ظهر من الصيغة هو مجرد الحمم والالزام وحصول الذم والعقاب على ترك الاما هو لو انهم خصوا المقام على
 فيمكن ارجاء النزاع في الصيغة اذا صدرت عن السائل والمساءلة ايضا فان طلبها انما يكون على سبيل الحمم واللوم وهذا كونه
 غير ذلك من المتأخر وعلى هذا اذا استدلل به بعض القائلين بكونه حقيقة في الترتيب من ان لفظ بين الامر والسؤال ليس الا
 تفاوت بين الطالب والوجهين وانما السؤال انما يدل على الترتيب كذلك الامر في جواب الحقيقة بعد منع اختصاص اللفظ بذلك
 لما عرفت ثم نسأل ان النزاع انما هو الصيغة والقائل يكونها للوجوب يقول بفي السؤال ايضا يفهم منه الحمم والالزام فانه لا
 ان حصول الذم والعقاب يترتب يحصل بالترك بخصوص المقام دون ما يخص فيه والحاصل ان الصيغة افضل مع قطع النظر عن الفرق

والثاني المنع المسمى بالحق في كل موضع من حيث العلم بالحق والحق في كل موضع من حيث العلم بالحق والحق في كل موضع من حيث العلم بالحق
 مفصلان الاول في الادارة قانون الاصل ما ذكره اكثر الاصلين هو طلب فعل القول استعماله والاولى الصانع
 المعلوم ذلك كما اخبرنا جماعة وسنذكر في آخر البحث والراد بالعالى من كان له نفوذ بوجوب طاعة عهده او شرعا وقبل هو
 الطلب من العالى وما قبل باكثره مع ذلك من الفعل والاشان وغير ذلك بعد عدم بيانها والحاجز من الاشياء و
 الاستعانة بغير حقيقة وتكون من قول بان الامر اعني المركب من امر وحقيقة في الوجوب هو من قول بالقول الاول فلا بد ان يقول
 به لئلا يفسد بغير الاصطلاح معنى الفرض لئلا يستلزم الظاهر الادلة على القول في المنع او عامة كما لا
 يخفى وهو الاظهر عندك للبيان والادلة الا انما مثل قوله الذين يخافون ربهم وما فعلك ان لا تتجدا ذمرك ولو لا ان
 على امرهم بالسؤال وفكره لم يرد بعد قولها ان امرى بارسول الله حطبت عنهما راجعها الى روجها لا بل انما اتنا
 شاع فكلما ثبت كونه امر او صدق عليه هذا المفهوم مستقاة الوجوب كونه المستقاة من هذا المبدأ حقيقة في الوجوب
 وكونه المبدأ امر كانه في الوجوب ما خوفي مفهوم الامر فافترق الاول من استنباطه العزم المستلزم منه ومن يقول بعدم افادته
 الوجوب لا باخذ الوجوب مفهوم الامر فاما من يقول بان الامر هو لطلب العالى لا من حيث انه مستعمل وقد عرفت بطلانه او
 ياخذ الاستعمال في مفهوم المبدأ ايضا ويجعله امر من المبدأ مستعمل بطلانه واخرج من قال بعدم افادته لفظ الامر الوجوب
 بنفسه كانه الواجب المندرج هو لا يستلزم كونه حقيقة فيها اذ هو بيان الامر حقيقة بنفسه فهو غير مسلم وان اردنا الامر فلا يخفى
 مع انه يفسر الى بالامر حقيقة فيه انفا كما لا يخفى والتعجب ونحوها وكلما الكلام في قولهم ان المندرج طاعة والطاعة فعل المأمور
 فانما طاعة المأمور حقيقة في فعل المندرج لا فعل المأمور حقيقة في فعل وان اردنا الامر من المأمور حقيقة فلا يجد لهم
 نقضا ولما كان العالى قد يطلب الشيء ولكن لا على سبيل الاستعمال كما لا يخفى فانه ارشاد به ولا يلزم فيه اعتبار الاستعمال
 فلا بد ان يبين بين اقسام طلب الشيء بين الالفاظ التي يطلب بها الشيء علم انها امر وانها نداء وانها رتبة وانها طلب
 كان مما يشق من حمل الامر كقوله امر بكذا او انما هو بكذا ونحو ذلك فينبغي الوجوب هو حقيقة ولما اذا كان الطلب
 الخاص يترتب من لفظ الامر كما يصح الموضوع للطلب مثل فعل واخوته ودوابه واخوانه فهو لا يستلزم الاصلين اصلا
 على حدة وكل نزاع برأيه فتراعهم ولا تذهب الالفاظ على الوجوب فيصور على واحد بها ان الالفاظ اذا طلبت باسم اللفظ
 هل يفهم منها الالتزام والحمم الذي يستلزم مخالفة الذم والعقاب للذنب مما لا يتم مخالفة السائل للعالى حين الالتزام فحينئذ
 حلاله فيكون حقيقة في ذلك او مطلق الرجم او غير ذلك وثابتها ان هذه الالفاظ مع قطع النظر عن القائل والقرينة
 هل يفهم منها الالتزام والحمم لا مثل ان يجمع لفظ افضل من قائل من وراء الجدار ولم يعرف حال المتكلم والمخاطب فيلزم من ذلك الالتزام
 ثم يعرف الذم واللوم على ذلك وعدمها بعد معرفة حالها وانها الصواب بها ولكل هل يفهم منها الالتزام من لفظ السخو
 تاركة اللوم والعقاب ولا يعيها اخرى يفهم منها ان القائل لما شخص عالم او جيب الفعل على المخاطب ام لا وارجع الاولى الى
 الثانية اذا ظهر من الصيغة هو مجرد الحمم والالزام وحصول الذم والعقاب على ترك الاما هو لو انهم خصوا المقام على
 فيمكن ارجاء النزاع في الصيغة اذا صدرت عن السائل والمساءلة ايضا فان طلبها انما يكون على سبيل الحمم واللوم وهذا كونه
 غير ذلك من المتأخر وعلى هذا اذا استدلل به بعض القائلين بكونه حقيقة في الترتيب من ان لفظ بين الامر والسؤال ليس الا
 تفاوت بين الطالب والوجهين وانما السؤال انما يدل على الترتيب كذلك الامر في جواب الحقيقة بعد منع اختصاص اللفظ بذلك
 لما عرفت ثم نسأل ان النزاع انما هو الصيغة والقائل يكونها للوجوب يقول بفي السؤال ايضا يفهم منه الحمم والالزام فانه لا
 ان حصول الذم والعقاب يترتب يحصل بالترك بخصوص المقام دون ما يخص فيه والحاصل ان الصيغة افضل مع قطع النظر عن الفرق

[illegible]

[illegible][illegible]

منه من غير تكليف واجماع الامامية على ذلك والاول مدح بان الظن ان استدلالهم من جهة كمال اللغة
والاصل عدم طرد مع جديدا لاجماع لو سلم فلا يفي كونه حقيقة في اللغة ايضا وقد استدل على ذلك ببعض
الايات والاختصاصات قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجر عظيم فان تارة جزم بان تارة لا امر طاعة وتارة الطاعة عصيانا
منع كلية الكبر مع انه لو تم ذلك لزم في الدلالة عليه لغة ايضا ولا يخفى ذلك بالشرع اذ الواجب ليس الا ما بعد تاركه عاصيا
ومثله قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مضافا الى الايات الدالة على انه من اطاعهم مثل من اطاع
الرسول فمما اطاع الله ومن قولي فما ارسلناك عليهم حفيظا ومثل الاختصاص الدالة على وجوب طاعة الامم وان
اطاعتهم مفترضة وهي كثيرة وفيه ان الطاعة هو لا شياء للامر والامر ان بما يحكم ان واجبا واجبا ان هذا
فندب وتحاصل اما لان دلائل هذه الايات والاختصاصات الاعلى عدم جواز المخالفة وهو لا يستلزم اجماع جميع ما
طلبوا يصنعوا فاعل وعافي مع ان الظن ان المراد من الاختصاص انهم احق بالاتباع من جهة الطاعة واثباتها
كما قيل والاتباع اعم من الدعي كالا يخفى حجة التوقف عدم ثبوت كونها حقيقة في شيء لان الطريق بمصر في النقل
والاحاد منه لا يفيده العلم والثواب منه مفقود لان العادة تقتضي الاطلاع لمن يجب بحجة وليس فليس الجواب مع
العلم ولا بل يكفي الظن ومنع الاختصاص ثانيا لثبوت ما ذكرنا من الدلالة وبها حجة الباقين بما ذكرنا وكذا
جوابه قوله في قوله تعالى في العالمين من يتبع فتا عيسى اخا دينا المربي غير الاثمة ان استلزام صيغة الامر في قوله
كان شايعة عنهم بحيث من الجواز ان لا يجرى الاحتياط لفظ الاحتمال عند من المخرج الخارج عن شكل المغلوق
اثبات وجوب مجرد ورود الامر عنهم ويتبعه بعض من تابعه كصاحب الزهرة ويرد عليه ان هذا انما يقع اذا ثبت استماعهم
في السند بلا قرينة حالية او لفظية وفيهم اشارة الذنب من دليل الخوف في شيء وليس تعرف ان الجواز الى اجماع وحجته انما هو
قطع النظر عن الوضع واما مع صفات اتم مع الحقيقة في الاول والحاصل ان مجرد كثرة الاستعمال في اللغة المجاز لا يوجب
الخروج عن الحقيقة وان كان الاستعمال غايه الكثرة بل اكثر استعمال في الحقيقة بكثير الاثر من اللفظ الذي هو امر واما
حقايق شرعية في المعاني الشرعية اكثر من اللغوية ومع ذلك يحملها المذكور عند التجرع عن القرينة على المعاني اللغوية وهو من
وكل العام مع ان يبلغ في التخصيص الى ان قبل عام الارض وهو ايضا ذلك لكثرة انما حصلت في اللغة مجموع روايات مجموع
عن مجموع لا ثمة ولا يضر على سبيل التسليم هو الكثرة بالنسبة الى كل واحد منهم **قانون** اذا وقع الامر عقيبا لم يجرى
مقاطعة او توفقه فاختلاف القائلون ببلد الله على الوجوه في كون حقيقة في الوجوه او مجاز في الدلالة والاباحة والتوقف او ثباتها
لما قبل الخطر اذا علم الامر والعلل عرض الله في الاقوال كونه دلائل باحة في الحقيقة في العقل وبلد كنهها في منع المنع الشا لثباتها
بمعنى ايجابية في النظر من الوجوب بل ما تقدم من تقدم الحقيقة على الجواز اتفاقا انما هو اذ او الامر في الحقيقة الحقيقة والجواز
اذ اخلا المقام عن قرينة مرجحة لاحدتها واما مع القرينة الموجبة للجرم بارادة المخالف فيقدم الجواز اتفاقا وكذا مع افتادها
به مع كون اصل الحقيقة في النظر ايضا فليقتصر على ملاحظة القائلين في هذه القرينة اعند وقوع الصيغة عقيبا لم يجرى
المعنى المجاز وهو لا باحة في الحقيقة او المجاز في الحقيقة على خصوص الترجيح والظاهر انما كان قرينة الشهرة ليست من قبيل
الفرائض الاخرى وكانت مضطرة افرزوا الكلام فيها في باب تعارض الاحوال بالاقا لتدوران والتعارض طاصلا في
الفرائض لكنها غير مضطرة في الترجيح فيها يتفاوت بالشبهة الى تفاوت الظاهر وبالنسبة الى المقامات فمضطد ذلك في
على ذلك ينبع موارد الاستعمال ان لو تدبرها وتاملتها بين الاضاح ما ذكرنا ولو هي لك شك في موضع فالحق
لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهذا قاعدة فليست مبرهن عليها بالعقل والشرع قدس من عن فوائدها من اصل

منه من غير تكليف واجماع الامامية على ذلك والاول مدح بان الظن ان استدلالهم من جهة كمال اللغة
والاصل عدم طرد مع جديدا لاجماع لو سلم فلا يفي كونه حقيقة في اللغة ايضا وقد استدل على ذلك ببعض
الايات والاختصاصات قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجر عظيم فان تارة جزم بان تارة لا امر طاعة وتارة الطاعة عصيانا
منع كلية الكبر مع انه لو تم ذلك لزم في الدلالة عليه لغة ايضا ولا يخفى ذلك بالشرع اذ الواجب ليس الا ما بعد تاركه عاصيا
ومثله قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مضافا الى الايات الدالة على انه من اطاعهم مثل من اطاع
الرسول فمما اطاع الله ومن قولي فما ارسلناك عليهم حفيظا ومثل الاختصاص الدالة على وجوب طاعة الامم وان
اطاعتهم مفترضة وهي كثيرة وفيه ان الطاعة هو لا شياء للامر والامر ان بما يحكم ان واجبا واجبا ان هذا
فندب وتحاصل اما لان دلائل هذه الايات والاختصاصات الاعلى عدم جواز المخالفة وهو لا يستلزم اجماع جميع ما
طلبوا يصنعوا فاعل وعافي مع ان الظن ان المراد من الاختصاص انهم احق بالاتباع من جهة الطاعة واثباتها
كما قيل والاتباع اعم من الدعي كالا يخفى حجة التوقف عدم ثبوت كونها حقيقة في شيء لان الطريق بمصر في النقل
والاحاد منه لا يفيده العلم والثواب منه مفقود لان العادة تقتضي الاطلاع لمن يجب بحجة وليس فليس الجواب مع
العلم ولا بل يكفي الظن ومنع الاختصاص ثانيا لثبوت ما ذكرنا من الدلالة وبها حجة الباقين بما ذكرنا وكذا
جوابه قوله في قوله تعالى في العالمين من يتبع فتا عيسى اخا دينا المربي غير الاثمة ان استلزام صيغة الامر في قوله
كان شايعة عنهم بحيث من الجواز ان لا يجرى الاحتياط لفظ الاحتمال عند من المخرج الخارج عن شكل المغلوق
اثبات وجوب مجرد ورود الامر عنهم ويتبعه بعض من تابعه كصاحب الزهرة ويرد عليه ان هذا انما يقع اذا ثبت استماعهم
في السند بلا قرينة حالية او لفظية وفيهم اشارة الذنب من دليل الخوف في شيء وليس تعرف ان الجواز الى اجماع وحجته انما هو
قطع النظر عن الوضع واما مع صفات اتم مع الحقيقة في الاول والحاصل ان مجرد كثرة الاستعمال في اللغة المجاز لا يوجب
الخروج عن الحقيقة وان كان الاستعمال غايه الكثرة بل اكثر استعمال في الحقيقة بكثير الاثر من اللفظ الذي هو امر واما
حقايق شرعية في المعاني الشرعية اكثر من اللغوية ومع ذلك يحملها المذكور عند التجرع عن القرينة على المعاني اللغوية وهو من
وكل العام مع ان يبلغ في التخصيص الى ان قبل عام الارض وهو ايضا ذلك لكثرة انما حصلت في اللغة مجموع روايات مجموع
عن مجموع لا ثمة ولا يضر على سبيل التسليم هو الكثرة بالنسبة الى كل واحد منهم **قانون** اذا وقع الامر عقيبا لم يجرى
مقاطعة او توفقه فاختلاف القائلون ببلد الله على الوجوه في كون حقيقة في الوجوه او مجاز في الدلالة والاباحة والتوقف او ثباتها
لما قبل الخطر اذا علم الامر والعلل عرض الله في الاقوال كونه دلائل باحة في الحقيقة في العقل وبلد كنهها في منع المنع الشا لثباتها
بمعنى ايجابية في النظر من الوجوب بل ما تقدم من تقدم الحقيقة على الجواز اتفاقا انما هو اذ او الامر في الحقيقة الحقيقة والجواز
اذ اخلا المقام عن قرينة مرجحة لاحدتها واما مع القرينة الموجبة للجرم بارادة المخالف فيقدم الجواز اتفاقا وكذا مع افتادها
به مع كون اصل الحقيقة في النظر ايضا فليقتصر على ملاحظة القائلين في هذه القرينة اعند وقوع الصيغة عقيبا لم يجرى
المعنى المجاز وهو لا باحة في الحقيقة او المجاز في الحقيقة على خصوص الترجيح والظاهر انما كان قرينة الشهرة ليست من قبيل
الفرائض الاخرى وكانت مضطرة افرزوا الكلام فيها في باب تعارض الاحوال بالاقا لتدوران والتعارض طاصلا في
الفرائض لكنها غير مضطرة في الترجيح فيها يتفاوت بالشبهة الى تفاوت الظاهر وبالنسبة الى المقامات فمضطد ذلك في
على ذلك ينبع موارد الاستعمال ان لو تدبرها وتاملتها بين الاضاح ما ذكرنا ولو هي لك شك في موضع فالحق
لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهذا قاعدة فليست مبرهن عليها بالعقل والشرع قدس من عن فوائدها من اصل

فقد كان من جملة ما
الذي كان عليه من
العلم والفضل والبر
والنoble والجليل
والعظيم والجليل

خداوند عالم
 عز و جلال
 و کرم و شرف
 و بزرگواری
 و عظمت و
 و کبریا
 و جلال
 و کرم و شرف
 و بزرگواری
 و عظمت و
 و کبریا

[illegible]

وقت

وإنه مع انحراف ما صرح به بعضهم أن دعوى المقدمة مراتب التوصل والواجب التوصل مع الحرمان غايه الأمر عدم الثبات
مع دماء البطلان فلا يتم بكونه للشيء لو كانت المقدمة انحصاراً في التصاريف التوفيقية كالوضوء والفعل ولا ريب أن ذلك
انما هو من جهة كونها مطلوبة بالذات مع جماله على تخصيصها بأشراط الواجب وتوقفها عليها لا من جهة الوجوب المحاصل من
إيجاب المقدمة فإن الواجب يقتضي جميعاً التوصلية والتوفيقية بالاعتسابين وما يؤيد ما ذكرنا من أنهم يقولون بثبوت الغياب
استدلالهم بكلامه الأمر بالشيء على الشيء عن الصدق بل ذلك الصدق واجب بالقدم فيكون فعله حراماً فثبت حرمة الصدق
وبين عليه أحكامه من مقتضاها وهو أن المائل بين الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الصدق ليس مراده طلب التوكيد للشيء كسحقه
بل مراده بطلب الأجل وجعل المائل بين النهي المستلزم طلب التوكيد لا يمكن فاعلم معافياً السابعة دلالة الالتزام بما
لفظية وأما عطفها والتعظيم على فمبين ما بين المعنى الأصغر كدلالة صيغة الفعل على المحرم والالتزام عند من يدعي التبرافيه كما
هو معنى المراد به دلالة اللفظ عليه كونه مقتضياً للاختصاص بما بين المعنى الأعم كدلالة الأمر بالشيء على النهي عن الصدق العام
بمعنى التوكيد فبعد التامل في الطرفين والتسبب بينهما يفرق كونه لك مقتضياً للتكلم أيضاً بطلب الخطأ وأما العطفية فهو أن
الفعل بعد التمسك في الخطأ فثبت في آخر كون ذلك الشيء لازماً ما راد عند التكلم وإن لم يدل عليه ذلك الخطاب بل وضع لوضع
التكلم أيضاً بطلب الخطأ بل لم يستلزم أيضاً كوجوب المقدمة على ما سخرناه ودلالة اليمين على أقل الجمل ونحو ذلك فضلاً
عنكم وإن كان إنما حصل من الفعل كمن حصل بواسطه خطاب الشارع وبذلك أن الخطاب لا يحصل بغيره الخطاب الشرعي إن كان
محكماً بالزوم هو العقل ولا يخفى أن هذه الدلالة أيضاً معتبرة محكمة في المسائل سواء كان من أحكام الوضع كقول الجمل المستفاد
من اليمين أو من أحكام الطلقات ما لا يجوز المذكور أي جواز العقل فلو كان هو أيضاً بطلبها كالحاصل الخطابية بغيره لا يتم لأجل
التوصل إلى ذلك المقدمة وحكمه حكم مخططات الأصلية التوصلية كالتفاد القبول والاطفاء المحرم وغيره من التوصلية بغيره
فلم يحكم بكونه أصلياً واجباً وله ثبت له أحكام الواجب الأصلي الذي فلا يعتد عليه لعدم ثبوت الغياب على مخططات التبعي كما
ستظهر اليمين مع الحرمان لأجل كونه توصلية نظير لانتفاذ الفعل الواجبين لاستحالة التصرف المحرم والصلو في التوصلية
ولذلك يحصل الخطاب بالحرمان أيضاً بل يفعل الغير بغيره فجميع هذه الدلالة أيضاً لا يبين بالمعنى الأعم كمن يستلزم الأمر لا سيما
نظير زايح المذهب في الوجوه غاياتها ولما القائل بوجوب المقدمة فلا بد أن يقول بوجوب آخر غير الوجوب التوصلية فيقول بكونه
مستفاداً من خطاب الأصلي والأفلا معتبر للثالث التي أخذوها محل النزاع فلا بد لهم من القول بأنها واجبة وعادتها أيضاً
كما أنها واجبة للوصول إلى الغير ليس بطلبه عدم الاجتماع مع العلم ولا يكون بالخطاب الأصلي ليس بطلبه أيضاً بل هي واجبة
ثم إن ههنا معنى آخر للاستلزام العقل وهو أن العقل يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب الشيء المقدمة يعني وجوب أصل الفعل
بحصول من الأمر وجوب مقدمه بحصول من العقل وهو من دله الشرع فيها خطاباً أصلياً للشارع واحداً بل إن الرسول
الظواهر بينهما بل إن الرسول الباطن وأيضاً ينظر استدلالهم الذي على إثبات وجوب مطلق المقدمة وانتزاعها من ذلك
لأنهم أنفردوا كل منها عن الآخر حتى ثبت الوجوب لذاتي المقدمة فلو علمنا أن كل بعض الكلام في فهم هذا الكلام في مباحث
والمعنى الثامنة قد اشتهر أن وجوب المقدمة من التوصلية والمراد بالواجب التوصل هو ما علم أن المراد بالوصول إلى
الغير وليس هو مطلوباً في ذاته ولذلك يسمونه وجوباً لامثلاً به بفعل الغير أيضاً كقول النبي صلى الله عليه وسلم وبالائتلاف
على الوجوب المنع عنه كالفعل بالماء الغصون ونحو ذلك وهذا هو الشرع مع اشتراط التبرافيه دون الواجب التي لم يحصل
العلم بانحصار الحكم فيها في شيء أو علم أن المراد منها تكمل النفس ورفع الدرجة وحصول القربانها لا تفصح عن التبرافيه
لعدم حصول الامتثال عرفاً الاقتصار طاعة الأمر إذا عرف هذا فاعلم أن المقدمة لا تنحصر فيما كان مقدوراً للمكلف أو فيما

وإنه مع انحراف ما صرح به بعضهم أن دعوى المقدمة مراتب التوصل والواجب التوصل مع الحرمان غايه الأمر عدم الثبات
مع دماء البطلان فلا يتم بكونه للشيء لو كانت المقدمة انحصاراً في التصاريف التوفيقية كالوضوء والفعل ولا ريب أن ذلك
انما هو من جهة كونها مطلوبة بالذات مع جماله على تخصيصها بأشراط الواجب وتوقفها عليها لا من جهة الوجوب المحاصل من
إيجاب المقدمة فإن الواجب يقتضي جميعاً التوصلية والتوفيقية بالاعتسابين وما يؤيد ما ذكرنا من أنهم يقولون بثبوت الغياب
استدلالهم بكلامه الأمر بالشيء على الشيء عن الصدق بل ذلك الصدق واجب بالقدم فيكون فعله حراماً فثبت حرمة الصدق
وبين عليه أحكامه من مقتضاها وهو أن المائل بين الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الصدق ليس مراده طلب التوكيد للشيء كسحقه
بل مراده بطلب الأجل وجعل المائل بين النهي المستلزم طلب التوكيد لا يمكن فاعلم معافياً السابعة دلالة الالتزام بما
لفظية وأما عطفها والتعظيم على فمبين ما بين المعنى الأصغر كدلالة صيغة الفعل على المحرم والالتزام عند من يدعي التبرافيه كما
هو معنى المراد به دلالة اللفظ عليه كونه مقتضياً للاختصاص بما بين المعنى الأعم كدلالة الأمر بالشيء على النهي عن الصدق العام
بمعنى التوكيد فبعد التامل في الطرفين والتسبب بينهما يفرق كونه لك مقتضياً للتكلم أيضاً بطلب الخطأ وأما العطفية فهو أن
الفعل بعد التمسك في الخطأ فثبت في آخر كون ذلك الشيء لازماً ما راد عند التكلم وإن لم يدل عليه ذلك الخطاب بل وضع لوضع
التكلم أيضاً بطلب الخطأ بل لم يستلزم أيضاً كوجوب المقدمة على ما سخرناه ودلالة اليمين على أقل الجمل ونحو ذلك فضلاً
عنكم وإن كان إنما حصل من الفعل كمن حصل بواسطه خطاب الشارع وبذلك أن الخطاب لا يحصل بغيره الخطاب الشرعي إن كان
محكماً بالزوم هو العقل ولا يخفى أن هذه الدلالة أيضاً معتبرة محكمة في المسائل سواء كان من أحكام الوضع كقول الجمل المستفاد
من اليمين أو من أحكام الطلقات ما لا يجوز المذكور أي جواز العقل فلو كان هو أيضاً بطلبها كالحاصل الخطابية بغيره لا يتم لأجل
التوصل إلى ذلك المقدمة وحكمه حكم مخططات الأصلية التوصلية كالتفاد القبول والاطفاء المحرم وغيره من التوصلية بغيره
فلم يحكم بكونه أصلياً واجباً وله ثبت له أحكام الواجب الأصلي الذي فلا يعتد عليه لعدم ثبوت الغياب على مخططات التبعي كما
ستظهر اليمين مع الحرمان لأجل كونه توصلية نظير لانتفاذ الفعل الواجبين لاستحالة التصرف المحرم والصلو في التوصلية
ولذلك يحصل الخطاب بالحرمان أيضاً بل يفعل الغير بغيره فجميع هذه الدلالة أيضاً لا يبين بالمعنى الأعم كمن يستلزم الأمر لا سيما
نظير زايح المذهب في الوجوه غاياتها ولما القائل بوجوب المقدمة فلا بد أن يقول بوجوب آخر غير الوجوب التوصلية فيقول بكونه
مستفاداً من خطاب الأصلي والأفلا معتبر للثالث التي أخذوها محل النزاع فلا بد لهم من القول بأنها واجبة وعادتها أيضاً
كما أنها واجبة للوصول إلى الغير ليس بطلبه عدم الاجتماع مع العلم ولا يكون بالخطاب الأصلي ليس بطلبه أيضاً بل هي واجبة
ثم إن ههنا معنى آخر للاستلزام العقل وهو أن العقل يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب الشيء المقدمة يعني وجوب أصل الفعل
بحصول من الأمر وجوب مقدمه بحصول من العقل وهو من دله الشرع فيها خطاباً أصلياً للشارع واحداً بل إن الرسول
الظواهر بينهما بل إن الرسول الباطن وأيضاً ينظر استدلالهم الذي على إثبات وجوب مطلق المقدمة وانتزاعها من ذلك
لأنهم أنفردوا كل منها عن الآخر حتى ثبت الوجوب لذاتي المقدمة فلو علمنا أن كل بعض الكلام في فهم هذا الكلام في مباحث
والمعنى الثامنة قد اشتهر أن وجوب المقدمة من التوصلية والمراد بالواجب التوصل هو ما علم أن المراد بالوصول إلى
الغير وليس هو مطلوباً في ذاته ولذلك يسمونه وجوباً لامثلاً به بفعل الغير أيضاً كقول النبي صلى الله عليه وسلم وبالائتلاف
على الوجوب المنع عنه كالفعل بالماء الغصون ونحو ذلك وهذا هو الشرع مع اشتراط التبرافيه دون الواجب التي لم يحصل
العلم بانحصار الحكم فيها في شيء أو علم أن المراد منها تكمل النفس ورفع الدرجة وحصول القربانها لا تفصح عن التبرافيه
لعدم حصول الامتثال عرفاً الاقتصار طاعة الأمر إذا عرف هذا فاعلم أن المقدمة لا تنحصر فيما كان مقدوراً للمكلف أو فيما

بما لا يخلو من غيبات كثيرة لا يمكن حصرها في هذا المقام

ان برادها نظنه وكان مستشعره وقد ذكرنا سابقا ان الواجب بالنسبة المقدم على المقدور مشروطا وكلامنا هنا في
 ملكة الواجب المطلق لكن لا بد ان يعلم انه قد يكون الغرض المقدم وصفه من المقدور فعل العبد فاشباع فعل المكلف وبالأخص
 ولا يستشعره انهم من المقدور فان من وجب عليه الشيء لم يحصل الماء للوضوء ان فاجاه من عطاء الماء ففقط عنه ذلك الشئ
 ويكون مثل الغرض لاجل فعله فالمقدور هو المقدور المشترك بين المقدور وغيره والمقدور المشترك بينهما مقدور وثمره التراجع
 يحصل فبما كان مقدور المكلف فعله فالعائدات لوجوب المقدور المشترك والحكام في حصول الثواب بعده بالنسبة لمثل
 هذه المقدور هو الحكم في مثل حصوله على غرض غير من هذا اطلاقه ثم انما يثبت على غير لوفى لك ثم فاجبه فعل
 ففعله من جميع ذلك ان الواجب قد يكون مطلقا وان كان مقدور فذلك المشترك بين المقدور وغيره فليكن على ذكره
 اذا قلنا لك هذا فنقول ان قولنا بالوجوب معناه لاكثر الاصلين وبعده ففعله ليشتمل في التبع من بعض الاصلين و
 التبع الثاني في تعهد الوعد ووجوب الشئ الشرعي من الواجب بوجوب السبب في غيره للواقعة ونسبة تعهد السبب
 وهو لا يدخل الواجب بالنسبة الى السبب وبالنسبة لغيره بمقتضى الاطلاق والتبع فبما بوجوب السبب لعدم احتمال
 ويؤتى في غير الاحتمال كون الوجوب بهذا بالنسبة وهذا عينه قولنا في مقدور الواجب المطلق والادب على قدر
 الوجوب لئلا الاصل وعدمه ولا اذا الامر على احد من الامور اما المطابقة والنسبة فقط واما الالتزام فلا تنفاه الالتزام
 ولما الغرض اليه هو السبب بالنسبة الى الالة اللفظ اذ لا يبعد من الحظوظ والمقدور والسبب بهما انهما لخطا
 وتكليفين كما هو واضح ولذلك يحكم اصل العرفان من ان الامور به امثل امثالا وان لم يقدرا الا على كونه
 ولما الامور به لا يحكم الا بمقتضى واحد ولا يحكم العقل والعرف من المقتضى والعقاب على ذلك المقدور في نفسه اذ المقتضى
 والعقاب بالنسبة الى العبد لا بالنسبة الى العبد ولا بالنسبة الى العبد ولا بالنسبة الى العبد ولا بالنسبة الى العبد
 بالذات وحصول العبد بدنه فهم العرب كما بينا ثم يمكن القول باستلزام الخطا لادبها بالنسبة بمعنى انه لا يجوز
 مقدور لا يحيد في نفس الامر بعد مطلوبها للزوم الشافعي من ان لا الاشارة ولا يستلزم فساد شئ من الخطاب كونه
 مفقودا لامر مشعرا به لحيث ان امره ما رثي ولا يحيط به لنا المقدور فكيف يكون واجبا لامرنا كما يستفاد كون
 اقل الحمل منه انهم من الاجئين مع عدم كونه مفقودا في الاجئين والحاصل انه لا مانع من استفادة وجوب المقدور بتبعها بالمعنى
 ولا يكون على تركها دم ولا عقاب بل يكون الذم والعقاب على ترك ذى المقدور وقد سبقنا الى هذا الشخص جبا للمقتضى
 واما المدح والثواب على فعلها فالكثير من المقتضى ونقله عن غيره ولا غائبا فيه خلاصا الا انه قولنا بالاستحسان وفيه
 امتكالا لان ابن ابي نعيم اجماعا على ان الواجب على عمل فلهذا التماس ذلك التواب او فيه وان لم يكن كما بلغه فانه
 بهم جميع اقسام البلوغ حتى قوى الفقه في الاجماع الاكثرين بالاجماع نقله جماعة وربما ادعى بعضهم الضرورة وبيان المقدور
 لو لم يكن واجبه لجاز تركها مع فان بقي التكليف لزم التكليف بالحق والالتزام خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا وكلها
 باطلاق وانما المقادير المذكورة في الجواب عن الاول ان لا يعلم في المسائل الاصلية غير تاييد الجبته ودعوى
 بعضهم الضرورة مع دعوى الجماعة الاجماع بغير كون مراد الاكثرين ايضا الوجوب ايضا ذلك اخرناه لا الوجوب الاصل لعابده
 بعده وعن الثاني انما نحن في الشئ الاول ويجوز ان لا يتفق على التواب عسبانا على القول بالوجوب اذ لا مدخله للوجوب
 في المقدور فان قلت العصبية موجبة لالتكليف بالحق ولا مانع منه اذا كان السبب المكلف كالفن دخل دار قوم غصبا
 او دعى بامر الله هو مكلف بالخروج وعدمه واخراج فرج من فرجها وعدمه فلما فيها غرضه ايضا صفا المكلف هو سببا للتكليف
 بالحق لان الفعل كان مقدورا له اذ لا هو ينفذ حيله غير مقدور وثابتا بالحق وهو ان المقدور لا يصح شيئا اذا المنع والتكليف

بما لا يخلو من غيبات كثيرة لا يمكن حصرها في هذا المقام

استادنا لا يخلو من غيبات كثيرة لا يمكن حصرها في هذا المقام

ولما اذا نفى عنه جملة النجاسة ما يتركب بحكم فلا يجوز وعام المحقق ذلك سمي ان في اول كتاب الكتاب الثالث الطائفة الكلا
في لالة الواجب وجوبه كالكلام في ما ينفذ او الفل من المسلم ان لا له هو النبي لان يرضى عليه بالخصيص بغير اوج
كان حكم المفدية الخارجية وعما في خلاف من الوجوب في اجزله لانه الواجب عليه نعمنا وهو ومن جعل العلامة من فروع
لثلاثة الصلاة في الدار المقصورة من جهة ان يكون الذي هو جزء الصلاة واجب سبب وجوب الواجب فلا يجوز ان يكون من غيرنا
فان في الواجب الا ان ياتي لا يقتضي النهي عن ضد الخاص ولما الصد العام ففصل الزمان وتوضيح المقصد
بسنده لم يسمه ثانيا الا في الصد الخاص للمقوية وكل واحد من الامور الوجوبية المقتضية له عطلا او تنافيا وانما
قد يطلق على احد الامور الوجوبية لا يثبت وجوبه في الاول وقد يطلق على ترك اما يجعله عبارة عن اكف
او جازا انما سببه والمجاورة والمراد في هذا البحث هو المقتضية الثلاثة ان ترك الصد ما يوجب عليه فعل المأمور
بلا سخط له وجوب الصد في محل واحد فوجود واحد ما يوجب على انتفاء الآخر عطلا فالوقوف على وان كان الصد
اذا المراد بعد فرضه ضد او فاعرب بعض المحققين فانكروا موقفيه وقال انه من المتعارفات لا تنافي فلو كان ترك الصد
مقتضية لفعل فترك فعل الصد فترك صد او في الابدان ولما كان منشا فيهم التوقف هو المنازعة لا احتيا
حصل ذلك لا شتبا في المقام بين معانيج وغرض من المقام الثاني هو شبهة الكسبية لانه فانه جعل فعل المباح مقتضى
ترك المحرم يعني انه لما قار ترك المحرم بفعل المباح فوهم ان المباح مقتضى له فكذلك ترك باطل لانه من باب محض الاحتيا
فكان فيما عني فيه وانما خبر بان الفرق بينهما في كمال الوضوح فان ترك المحرم قد يختلف عن جميع الاعمال مع وجوب الصواب
ومع عدم الخلاف فلا يوقف عليه ثانيا بخلاف فعل المأمور به فانه لا يمكنه الخلف ابد او قوله مع انزع الظاهر ان اراد
لزم الدود وهو اعرب من سابقه لان المتناهيين متغايران وان اراد ترك الصد كما انه مقتضى فعل الصد الاخر على ما
فعل الصد الاخر ايضا حله لتركه هذا الصد فقه في هذا الكلام اشتبا التوقف بالاسلام فان ترك احد الصد
لا يوجب على الصد الاخر جوارحوا المالكين بها جميعا ثم فعل الصد الاخر بترك ترك الاخر واراد من التوقف
والظان منشا فيهم النظر لان ترك الصد بالان من فعل مند محتمل في ذلك انه لا بد من ترك الصد ففعل صد
ان مقتضى التوقف على ما يوقف عليه افضل في نظر المكلف مع نظونه بكونه ما يوجب عليه وامام مع وجوب الصواب في المكلف
به وعدم خصوة الخارج فلا يمتنع وجب في الخارج حتى يمتنع توقف ثم طرد الكلام عقلة الى حال لا تنافي والمفطن
انكر التوقف هنا ايضا وانما خبر بان عدم فطن المكلف بالتوقف بسبب التوقف في نفس الامر والاشارة الى انها مع
لا يمتنع الا بالاول مع ان هذا الكلام يبرئ سائر المعاد ما ايضا فان قلت ان ترك الواجب تنافي في نفسه اوجب
فما معنى وجوب المفدية مع ان وجوبه للتوصل الى الواجب فان كان معنى المفدية هو ما يوجب عليه لانه في نفس الامر موقوف
به المكلف لا وسوا في الواجب لا مكلف يصح ذلك بحكم بالوجوب شرعا كما هو مقتضى القول بوجوب المفدية على ما
ذكرت قلت علم الامر بعدم الاعتناء لا يورثه درجة المكلف لا لزوم اليه ويوم كون عطايا المفدية فبجبالا مع
الواجب معنى طلب المفدية لانها ليست مطلوبة في نفسها ومع وجوب اصناف لا يمكن صدوره مدفع بالنقض
الواجب ولا يمنع استثناء الواجب ثانيا وبيان المكلف للاختصاص بالثالث لا لزوم على الفاعل بوجوب المفدية القول بالعتا
على ترك المقدما التي لو فعل الواجب كان من وجوبه عدم وجود الواحد وعدم المتأخر في الوجوب الخارج وفي نظر المكلف
لا يضر هذا من وضعه بل يمتنع الفاعل بوجوب المفدية فان احراز احكام الواجب تلك المقدما اصح في كونها على اراء
دين مع المطالبة وكان له متناف عن انه يلزم عدم صحة عباداته من اول العمل في اخيه غايه صافي الباب لانه لا يثبت ثرا

[Handwritten notes in Urdu script, likely bleed-through from the reverse side or adjacent page.]

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

الغيب واللامبني في بينهما مع انهم نازعو في الوجوب فيجب على احوال شئ لم يناد عوفاً غير صلا وهو اعظم الشاهد
 على ان المطلوب هنا شئ واحد وان الغيب بين الافراد انما هو من باب حكم العقل فجهة وجوب المقدم او من خطاب الشرع ايضاً بخطا
 شئ لان يكون خطا ما صلا كما هو مقتضى قول المحقق فانه يقول ان المطلوب الشارع في الامر المعلق بالكل هو الافراد فبين ان
 ونحن نقول بان وجوب المقدم يقتضي اخصه في انبائها شاء بقا الخطاب بالكل وايضاً الافراد في الواجب الغيب لا بد ان
 منظورة بالذات مفصلة والمطلوب هنا الغيب في انبائها هذه الطبيعة في ضمن اي فرد من الافراد شاء فالغيب بينها وبين
 انها اشياء مفصلة بذاتها بل من حيث انها مصانق لهذا المفهوم فيقول الكلام في وجوبها الى تحصيل الاشياء بالاجزاء المفهومة
 ومحصلة الخارج ولو في نظر اهل العرف ما يلزمهم كون اكثر خطابات الشرع مجازاً فان قلت على ما ذكرت من كونه مطلقاً
 الكل مع افراد فيصير اطلاق الكل في ارادة الفرد حقيقة وان كان الاتحاد غير واضح في مثل الامر فلا يجازي قلت في فرد بين قولنا ان
 رجل وانثى رجل وسليم امرى الى الرجل المرأة والمسلم في كون الكل حقيقة في الفرد هو اصول الاول في الثانية اشكال
 فان المراد من شخص خاص وانما على الحكم على المطلق ولا يمتد الى الفرد والاطراف منه المتيكلم انما هو الرجل الخاص مثل قوله
 وجاء رجل من أقصى المدينة فلم يعلم الحكم اولا على الفرد الخاص لم يفسد من المقادير لانه على اختصاصه وبذلك يمكن ان
 تحت الحقيقة ايضاً واما الثالث فلا ينافي فيه الى الفرد الا بالذات ولا ثانياً ولكن لما لم يكن الاشياء الا بالذات
 وجبت باب المقدم ولا بد ان الامر من قبيل الثالث فلا بد ان ارادة الفرد من ذلك مجازة وانظر لتمام التحقيق باب
 في خصوص ما قبل من ان الخلاف في هذا الاصل انما نشأ من عدم التميز بين المبدء لا بشرط وبينها بشرط لا وحمل كلام الشافعي
 على اعادة الشان فهو بعيد من نظار العلماء **ثاني تحقيق** واعلم ان حقيقة الامر مثل ضربها اعتبارات ثلاث
 بلا حظ الكلية وبخبرية بالنسبة اليها الاول ملاحظة كونها كلباً بالنسبة الى الطلب الرابع فعلى القول بكونه حقيقة فيه
 فاستعمل كل واحد من الوجوب التدبير في استعمال افرادها والثاني ملاحظتها بالنسبة الى افرادها الثالث ملاحظتها
 بالنسبة الى مخاطبين وهذه المواضع متعارضة بالذات وبالحكم ووضعها بالنسبة الى الثالث حرة فنبوي الموضوع له هو الافراد
 فلا يجازي استعمالها في الافراد على ما هو التحقيق في وضع الافعال والحروف واما الاولان فقد عرفت حكم الثاني منهما هي
 مفصلة والوضع هنا وضع المشتقات والمخوطة فيه فلو مادة واما الاول فالظان من ان يوجب جعل من فضي المدينة
 وكونه حقيقة انما هو لاجل المعلق بالطبيعة والظاهر ان الوضع فيه ايضاً كسابقه وانما هو معلق بالهبة لا بالمادة لكن
 مع قطع النظر عن النسبة الفاعل وقد اشبه الامر على بعض القول بحسب وضع الامر من حيث كيفية الطلب وضاعفاً كونه
 بالنسبة ملاحظة النسبة الفاعل فيه وانظر لتمام الكلام **ثالث** الحق عدم جواز الامر مع العلم بانتفاء شرطه
 وينبغي ذلك بسند عيسى بن مفضل وهو ان الوجوب المشروط اعني ما توقف وجوبه على استوفائه عليه جوده اما يعلم بوضوح
 الامر على الاستراط مثل قوله نعم والله على التارس مع البتة بر استطاع اليه سبيلاً ويجب الصيام على من كان حاضراً ونحو
 ذلك او يعلم بحكم العقل مثل توقف الوجوب على التمكن منه فيوقف عليه وجوبه ايضاً فلا يلزم تكليفه الا بطائفي ومقتضى
 اي المعلق على ما يفهم من هنا ما لا يصح على ما لا يوافق العوائق ولا يحسن الشرط منه على ظاهره فان ظاهره الجهل بالواقع وهو
 بناء على العلم فيحل الاشراط الى حكمين مطلقين شيين بالنسبة الواحد وسلباً بالنسبة الثاني فانهم اشراطه انما هو بالنسبة
 الى المكلف في الامر الجاهلين فالعموماً الشاملة بظاهرها لكل المكلفين منها ما يحصل العلم بكونها مطلقة وهو اجمع المكلف
 جميع الشرائط العقلية والشرعية وضمن الوقت مقداراً يتمكن من ادائه فيه ومنها ما يحصل العلم بكونها مطلقة
 بالنسبة الشرع فيه كالفرع السابق في اول الوقت لمن لم يجز صان بغيره الى التمام ومنها ما يحصل الظن بالاطلاق

بالنسبة اليها

لأنه لا يمتنع من جهة سوء اختيار المكلف فلا يرد ما اجاب به الجواب من جهة ما لا يمتنع
لأنه لا يمتنع من جهة سوء اختيار المكلف فلا يرد ما اجاب به الجواب من جهة ما لا يمتنع

والمتنع بالغير في دفع التكليف الا بامتناع من جهة سوء اختيار المكلف فلا يرد ما اجاب به الجواب من جهة ما لا يمتنع
التكليف هو الخلق الذي لا الاشياء ولا الورقة من التفضل بل من عدم صحة التكليف مع جعل الامر بغيره لا يمتنع الا بامتناع
وقوله انما لا نقول بانحصار دفع التكليف في امتناع الامتناع بل هو ذلك مع علم الامر به والغير انما هو في هذه الصور الجارية
الاولى ان نفس الامر يكون لصالح متعلق بنفسه دون المأمورية كالغرض والنظرين ونحوها وقوله ان هذا يخرج عن المشايخ والظاهر
انه لو لم يصح التكليف على علم عدم شرطه لوجب احدا واللازم بطبا الضرورة من الدين واما الملازمة فلا بد لكل ما لم يقع هذا في شرط
من شرطه واقلمها ارادة المكلف في غير ان الكلام في شرط الوجوب الاداء من شرط الوجوب لا غير ثم يصح ذلك على القول بكونه
محتويا في الاداء وبطلانه بدعي الثالث لو لم يصح له علم احدية مكلفه هو بطلان الضرورة واما الملازمة فلا يمتنع الفصل وبعد
ينقطع التكليف قبله لا يحصل العلم بغيره على صفات التكليف التمام والبرار العلم بالامتناع من جهة ما لا يمتنع من جهة العلم
لوجوب الوعد بعد تضي الوقت بعد ان الواجب مستحكما للشرط مع عدم الفصل في هذا الكلام بالمتن من جهة ما لا يمتنع
يمكن ابطال الفعل فيه وقوله منع الملازمة لو اراد من علم اعم من الفعل المعلوم بحجته كالمرة لاشارة اليه ومع بطلان اية الملازمة
خصوص العلم ودعوى الضرورة فيه مكابرة وعنا مع ان انقطاع التكليف حال الفعل انما على كلامه واكرامه لو لم يصح له علم ابرهيم
وجوبه من قبله لا يمتنع عند نفسه وهو عدم الصبح وفعله في ظاهره لا لا يمتنع على فعله ولعله في عدم واجبه
بالمع من تكليف ابرهيم بالذبح المحقق بل انما تكليفه ما كان لا يمتنع ونساول المدبر ونحو ذلك بدليل قوله ثم قد صدقت
الزوايا واما بغيره فلا يمتنع عن ان يورثه ذلك بالذبح نفسه ليجوز ان العادة بذلك فاما العادة فيجوز ان يكون عاقل ان يشق
او عما لم يورثه من المقدم الا لا يجوز ان يكون الفدية من غير المقدم وقوله ان ذلك لا يناسب امتحان مثل ابرهيم واشتهار التفضل
لذلك وكذا اوله لم يمتنع ولا اشتهار بديع الله ولا ما ورد ان المراد بديع عظيم مؤتمن عليه السلام والاستغناء بصدقه
الوفا بامتناع باق اذ جعل مع كون الحجاز في الاول اظهر كما لا يخفى قد يجاب ايضا بان ذلك من باب البدء الذي يقول به الشيعة
ومع ذلك لان البدء انما هو الافعال النكوبية الالهية لا الاحكام والله يعجز عن الاحكام هو التمتع ثم قد بطل كل هذا على
الان يجاز افعال ان التمتع ببدء في الاحكام كما ان البدء في الافعال ويمكن توجيهه بان المراد حصول البدء فيما ظهر له
من الله ثم وعلم من قبله انه بديع وبصدقه الذي بغيره قوله ثم اوتي المنام اني اذبحك لا اوتي به بديع فكون في الغنى
اخبارا عن حصول هذا الفعل في الخارج بدون منع عن الله ثم بديع فلم يقع في الخارج مثل اختياره عن موت العريس ثم ظهر
خلافه لكونه عليه ان وقته في حجة المنام مسببة عن امره بغيره في الاحكام وينتهي بذلك قوله ثم حكاية عن المعصية بان
انما اضل ما توفى فالاول جعله اما من باب التمتع والقول بجوازه قبل العمل بما عند حضور وقته او من باب اية العزم والتمسك
فمع ان حصول العلم لا يبرهيم في معرض المنع لا يكون بسبب الظن المتبع مثل هذا المقام مع ان الوجوب الشرطي فيما لو كان المكلف
دامدا في حال واحد ايضا في كل وقت وما يقع على المسئلة لزوم القضاء على المكلف اذا دخل الوقت من احوالته المارة
بل مضى زمان بيع الصلوة وانقضاء الشهر من بعد الماء وان لم يرض بها يمكن من المائبة او منع عنها مانع فلا يكون مكلفا
بالمائبة فلا يفتقر الى التمسك وانقضاءه وعلمه من جهة ظاهر النصوص ومنها ما لو منع عن الحج في العام الاول ثم مات وانقضاءه
فلا قضاء وفروع المسئلة كثيرة وقد جعل في الزوم الكفارة على من اخطى شهر رمضان ثم مضى ذلك اليوم وحصل
مفطر اخر من غير ضرورة او غير ضرورة ونحو ذلك وقوله اشكال في ادليل على انحصار الكفارة في اقطار الصور المتنام النفر
الان في بل قد يوجب في كل صورة اخرى اما اخطى صوم رمضان بغيره على المعول في التكليف لذلك فيصير خلافه في بين
الاجاب فان في ان الشارع اذا وجب شيئا ثم فتح وجوبه هل ينبغي الجواز لا والظاهر الجواز

لأنه لا يمتنع من جهة سوء اختيار المكلف فلا يرد ما اجاب به الجواب من جهة ما لا يمتنع
لأنه لا يمتنع من جهة سوء اختيار المكلف فلا يرد ما اجاب به الجواب من جهة ما لا يمتنع

لأنه لا يمتنع من جهة سوء اختيار المكلف فلا يرد ما اجاب به الجواب من جهة ما لا يمتنع
لأنه لا يمتنع من جهة سوء اختيار المكلف فلا يرد ما اجاب به الجواب من جهة ما لا يمتنع

البرائة الاصلية ثابتة جزاءا عما الاشكال في بقاء الجواز الذي يستفيد من الارفحل النزاع هو ثبوت حكم اخر شرعي لا
 بالمعنى الاخص او الاستصحابا وعدمه فالاقوى عدمه بل يرجع الى الحكم السابق من البرائة او الاباحة او التحريم بالنظر الى المورد
 مثل ان يكون من العبادات محجزة لكونها شريفا بدونا لادب او العادات الشذذات فيكون باحا او المعاملات فلا
 البرائة من اللزوم لا تصحح ثبوتها او بالنظر الى الاقوال فيما اورد في خبر فان منهم من قال فيها التحريم ومنهم من قال غير ذلك
 فما يشوهم من ان المراد رجوع الجزية المنسوبة مثلا لو فرضت ثبوتها قبله ايضا باطل وبالحكمة المراد عدم بقاء الجواز المستفاد
 الامر بالدلالة التضمنية على الرجوع الى الحكم السابق وان كان حكما شرعيا متروكا ومحل النزاع ما اذا قال لتختل الوجوه
 او رفضه او تختل المنع عن الترك ونحوها اما الحرمة او صرح بفتح مجموع مدلول الامر فلا اشكال في رجوعه الى بقاء الجواز
 بان الامر لا يجازي على الجواز مع المنع من الترك فالمنع الجواز موجود ونسخ الوجوب يحصل معه اليقين برفع حصول
 معناه برفع المنع عن الترك فان رفع المركب يحصل برفع احد جزئيه وعدم بقاء الجنس مع اعدام الفصل انما يسلم بان يخلطه
 فصل اخر في بيان رفع المنع عن الترك فيلزم جواز الترك مع انضمامه الى جواز الفصل يحصل الاباحة وفيه ان الجنس الفصل
 وجوده في الخارج متحد وجودهما انما هو ضمن الفيد في معنى التفتك بينهما مع ان المحققين منهم من جازوا الفصل
 لوجود الجنس مع ان الاحكام متحصرة في انفسه فلا يمتنع الاشتراك في واحد من الفصول الاربعة التي يتركب الجواز منها
 وما قيل في الاحتياج من نيابة الفصل الاخر في بيان حصول الجنس ضمن الفصل الاول غير محصولة في ضمن فصل اخر فاذا
 انقضى الفصل الاول فما التمس ارجح حصوله ثانيا فان قلت ان وجوده مستصحب فقلت عليه الفصل لوجود الجنس في الفرقة
 بين المحصلين لا يجمع القول بالاستصحاب وان تفاوت في الفصل وجود فصل اخر في الخارج سلمنا لكنه معارض باستصحاب
 عدم القيد فان جواز الترك حال ثبوت الوجوب كان متعديا ببقائه وحصوله لان مشترك فيه فان قلت لا في حصول
 القيد لان جواز الترك حاصل برفع الوجوب مع رفع استصحاب الجواز ثم المطاقت سلمنا ذلك لكن الاصل عدم الارتباط
 امر اعتبارا بعدم حصول الطرفين واتحاد المورد فلا معنى لعدم اعتبار ذلك قلت سلمنا ذلك لكن القول الاصل عدم ثبوت
 اللزوم وهو مستصحب فانما الامر حصوله من الجواز الاستصحاب ولا يقين لان الانضمام في نفسه يحتاج الى دليل بل لا
 اليقين بالانضمام يحتاج الى اليقين بثبوت المنضم اليه وهو غير متيقن لانه كما يحصل فلو ان المنع بالترك فقط
 يحصل للتعاقب بالجموع فلا ينبغي قيد ولا مفيد لعدم اليقين بالانضمام انما هو لعدم اليقين ببقاء المنضم اليه فكما ان
 بقاء المنضم اليه اعني الجواز مستصحب حتى يثبت اليقين بخلافه فكل عدم نحو القيد به منه حتى يثبت اليقين بخلافه
 والاستصحاب لا يوجب اليقين فيعاض الاستصحابان وينشأ فطان فيقول المورد بلا حكم وتعبان لغري فكما ان الاصل في
 الجواز المذكور في ضمن الوجوب الاصل عدم تحقق الاباحة بالمعنى الاخص والاستصحاب فان جميع الاحكام الشرعية الاصل عدم
 ومن طريق بيان البحث علم ان الباقي على القول بالبقاء هو الاستصحاب الاباحة ولا غيرها مما نوههم فان جنس الوجوب هو الطلب
 الرجوع ثم ان هذا الاصل وان قل فروع بل لا يحضر الان له فرع الامان نوههم بعض الاصل من فروع جواز الجمعة بعد انقضاء التوبة
 الصواب في شرطه لخصه الامام ع او ناسبه او تحريمه لغيره لادليل والعبداء لادليل حرام وهو بطا كما سطره لكن
 له نظير كثير في فروع عظيم الفائدة وهو ما اشتهر في السنن من ان بطلان الخاص لا يسلط بطلان العام والخص لا يخلو
 كما بينا في فروع ان الغضاء تابع للورا والخص لا يفرق بينهما ان الوضوء لا يخرج عن الفصل اذا اعتد ومنها انه لو تدا بقا
 صلوه في مكان لا رجحان فيه والتجسس انه لو تدا ببقاء صلوة المظهر مثلا او نالته في مكان لا رجحان فيه فلا ينافي على
 التمسك بشرط الرجحان في التمسك واما لو تدا ببقاء ركعتين متدا في مكان المذكور فيعتد لان عدم اعتبار الخاص

فان قلت لا يرتبط بالقياس

فعل الصلوة ثانياً بالماضي لاجل اختلال المبدل لا البديل ولذلك لا فساد بالظاهرة التولية وان كان بالنسبة لمطلق الا
 اعم من المبدل والمبديل فلا اظن مدعى الدلالة على سقوط القضاء بدعي الموقوف على النسبة المبدل ولعل النزاع في هذه
 المسئلة لفظي فان الذي يقول بالاجزاء انما يقول بالنظر الى كل واحد من الامور بالنسبة الى الحال التي وقع المامور به عليها او يقول
 بعد انما يقول بالنسبة لمطلق الامر الحاصل في فعل المبدل والبديل الثالثه محل النزاع في هذه المسئلة بغير وجهين الاول
 هو ان اتيان المامور به على وجهه هل هو مسقط للتعبير بمعنى انه لا يقتضي ذلك الامر فعلة ثانياً قضاء ام لا والله ان المخالف
 يقول انه لا مانع من ان قضاء فعلة ثانياً قضاء في الجملة لا انه لا بد ان يقتضيه فعله ثانياً وانما كما لا يخفى والثاني ان يكون معنى
 اسقاط القضاء انه لا يجوز ان يكون مصدر لغز فعلة ثانياً قضاء ويجوز ان الطان النزاع على الثاني يكون لفظاً اذ لا
 انكاراً مكان ذلك فعول النزاع في جميع ذلك فضاء وتحت اية سقط هذا التفسير ونجرت في الاستدلال على الخبر الاول ونحو
 الادلة على ما يطالب به ثم ان هذا مع قطع النظر عن الخلاف الذي في كون القضاء ثانياً للاداء او بغيره جديد فالخلاف يحرج
 على القولين كما لا يخفى وكل مع قطع النظر عن كون الامر للطبيعة او المرف او التكرار او في المرة للغير انما هو بالتصريح واسقاط
 القضاء على القول بالاجزاء انما هو من جهة عدم الدليل اذ بعد حصول الاجزاء حصل الامتثال فلا امر بمثل به ثانياً فيسقط
 تشريع وكل ثبوت فعله ثانياً في التكرار انما هو بالاصالة والتكرار فيها مخفية على القول بعدم دلالة على الاجزاء انما هو
 باب القضاء والاعادة الرابعة القضاء يطلق على منة من الاول هو الفعل كونه اذا قضيت الصلوة واذا قضيت
 مناسككم الثاني فعل ما فات في الوقت المحذور بعد ذلك الوقت سواء كان وجب عليه الوقت كشارك الصلوة عند ما يخفى
 عليهم لا يجب كلنا ثم والناس والمساكين في الصوم او وجب عليه غيره كقضاء الويل هذا هو المعنى المصطلح عليه المصنف
 انه لا اطلاق الثالث استدراك ما عرفت منه اما بالشرع فيه كالاكتفاء او بوجوبه فورا كما لا يخفى اذا قصد فطلق على
 المانع ثانياً القضاء وان لم يوجب القضاء الرابع ما وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعبر عنها كالموت والشهادة والسجدة
 بعد التسليم الخامس كان بصورة القضاء المصطلح عليه فعلة بعد خروج الوقت المحدود كقولهم اجتمعوا في هذا اذا
 تم هذه المقدمات فنقول بخلاف الاولين في ان اتيان المامور به على وجهه هل يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء
 بعد تمامه على امتثال الامتثال على قولين المشهورين وخالفه ابو هاشم وعبد الجبار ان الامر لا يقتضي الامتثال
 المطلقة بدون اعتباره ولا تكرار كما مر مخفية ومعناه ان المطلوب به ايجاد الطبيعة وهو يحصل بايجاد فرد منه والمفروض
 حصول المطلوب فلا يبقى طلب اخر فقد سقط الوجوب بل المشرع به ايضا لم يخف في نفيه لانه الامر على التكرار فلو
 انحصر الامتثال بالنسبة لذلك الامر انما هو بالنسبة لبعض الاحوال دون بعض وانما الساقط هو الامر بالمبدل وبالمبديل
 فقول ان ذلك باطل من وجهين الاول ان ذلك خروج عن المنازع اذ ما ذكره بصير من وكلامنا في الامر الواحد والثاني ان
 المكلف بالصلوة مع الوضوء مثلا انما هو مكلف بصلوة واحدة كما هو مشعر بصيغة الامر من حيث ان المطلوب بها المهمة لا بشرط
 فاذا انعقد عليه ذلك فهو مكلف بهذه الصلوة مع التيمم وهو ايضا لا يقتضي اتماما مرة وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر الا
 فعود بمقتضى الى بطلان الاستصحاب والاشكال لعدم عدم الدليل كلها يقتضي ذلك مضى الى فهم العرف واللغة وما شئت
 ان الصلوة بظن الطهارة يقتضي بعد انكشاف فشا النظر فانما هو بغير جديد ودليل خارجي نعم لو ثبت من خارج ان كل مبدل
 انما يسقط عن المكلف فعل المبدل اذ لم يمتنع غير ممكن فلو ان ذلك باثباته بل انما الاستطاعة في جميع النزاع في المسئلة
 الى اثبات هذه الدعوى ان الامر مطبق يقتضي القضاء او يبعد سقوطه فالتسئلة نصيبه لا اصولية وقد استدلوا على
 ايضا وجهين اخرين الاول انه لو كان مكلفا بفعل الامر بعينه بفعل ما انى به على وجهه ثانياً فليزم تخصيل الحاصل وهو مح

والنكاح مكملا بذلك الامر بان غير الماني به ولا قبله من ان لا يكون الماني به اكلان المامور به ههنا اما الثاني فظواهره الاولى
هو سبق علم ما حفظناه من ان حصول الامتثال لا يفي بمطلب اخر فحصل الامتثال الثاني لا يتم الا باعادة الامتثال الاولى
وهو يحصل بالحاصل وبذلك يتدفع ما بان ان فعله ثانيا مثل الماني به ولا لنفسه فان ذلك انما يصح لو كان فعله ثانيا
اخر كما يشهد من الخبر الثاني في محل النزاع واما على الخبر الاول فلا ينبغي طلب امر حتى يكسبه عما بانه ثانيا بحيث يكون غايلا
واما ما قبل في رده من ان المطلب هو الطبيعة لا الافراد ولا شك ان حصول الطبيعة بعد حصوله او لا يحصل للحاصل فهو من
الهندان اذ ذلك يشتمل ان يكون فعل جميع الانواع المتلخخخ فحين بعد فعل واحد منها يحصل للحاصل الثاني انه لو لم
بايمان المامور به على وجه حصول الامتثال وافضى الامر بفعله ثانيا لم كون الامر للتكرار وهو خلاف المحقق وخلاف المقرر
وبرعلين منكم لانه على الاجزاء لا يقول ان الامر يقتضيه ذلك بحيث لا يتخلف منه بالذات كما يقوله القائل في التكرار بل يقول
لا مانع من اقتضاء ذلك كما اشرنا في المقدمة واما ايضا التكرار على القول به انما هو على مقتضى العفل العادة الا ان يمنع مانع
عنه كما مر في بحثه وما نحن فيه ليس كذلك اجماع المانع بعينه انما لا يجوز ان يكون الامر مقتضيا للجزاء لكان ثانيا مطا
للفضاء وفيه ان الفضاء للفايت هو الحاصل الصحيح وانما القاسد ان على حده ولا يجب ان يضاء وبانه لو كان سغطا للفضاء
لما وجب الفضاء على من صلى بطن الطهارة ثم انكشف فتحاته وقد اجبت ذلك بوجوه ضعيفة منها ان ثبت ذلك فضاء
بل هو على حده وفيه انه مستلزم للواسطة بين الفضاء والاداء ولعل يلزم انه ليس به مانع بطلان الاداء والمحقق في
الجواب يظهر بعد انه فيما ذكرنا فنقول ان هذا الفضاء انما يجب من جهة دلالة الدليل على ان المطلب هو الصلوة بالطهارة ويجوز
الاكتفاء بالنظر ما لم يحصل اليقين بخلافه فاذا حصل فيفضي اليقائ فالفضاء انما هو للميل بالدليل لا البذل فيضع
الطلاق الفضاء المصطلح عليه جهة هذا ان لا يفتى كلما تم على ضرب من ما ذكرنا وبعد كلامهم بمخلطة في بيان الغرض
ضليك بالثبوت فيما روي عليك من الغرض ان لا يخطئ والله الهادي **قانون** اختلافه ان الاراد اكان مفيدا او
اذا كانت فيه فله يجب به كذلك الارام لا وهذا هو الخلاف المشهور بينهم من ان الفضاء تابع للاداء او بغيره جدي ولو كان
الامر لا ينشأ الا الايمان في الوقت وجوب الفضل يحتاج الى ارجح يد وفيه قصد المسئلة على ان قولنا صوم يوم الخميس
في اللفظ والذين من شتمين على المامور به في شيان فيبقى احد بعد انقضاء الاخر او شيى امد وقال ان هذا الخلاف لا ينفذ
كون المطلق والمقيد شتمين في الوجود خارجي او شيئا واحدا مبني على اختلاف في الجنس والفصل مما يميز في الوجوه خارجي
ام لا والظاهر من مراد النظم والافعال بعد اعنى الخارج من المصنف ووجه بعض المحققين بان كونها مشتملين في الخارج
لا يفضي كون الفضاء بالعرض الاول ولا الثاني كونه بغيره جدي لاحتمال ان يكون عرضا لآثارها انما يجمعها فلفضاء اجزاها
ينبغي الاجتماع وكذا لا يجمع كونها شيئا وسدافي نفى كون الفضاء بالعرض الاول واشبات كونه بغيره جدي لاحتمال كون
المطلق بشرط ان خصوصية وذكر الخاص كونه مختصا بالمطلق بلا نظر لخصوصية الشيء المذكور فلا ينبغي المطلق بانفسه
المقيد لثاني كون الفضاء بالعرض الاول مستظهر لثبوت الاحتمال الغير المستلزم للفضاء وعلى المتيقن نفى ذلك لاحتمال
وفيه ان احتمال اعتبار الاجماع وان كان بعضه امثا البرائة عن الفضاء ولكن بعضه الاحتمال الاخر اصله عدم اعتبار
الاجماع واستصحاب البقاء فاشغال الذي يحمل التكليف مستصحب لا يحصل البرائة منه لا بالفضاء ولا يكفي فيه البرائة
الاحتمالية واحتمال ارادة المطلق من المقيد لا يكفي نفى البرائة الاصلية من ان الظاهر من المقيد هو العرض الخاص بشتمين
ولجهة انما هو لفظ هذا ولكن يرد على الاستدلال ان مجرد تباين الجنس والفصل لا يوجب بغيره كون الفضاء بالعرض الاول
الا اذا ثبت جواز اشكال احدهما عن الاخر ومجرد التباين في الوجود الخارجي لا يوجب اشكال بينهما على القول بكون الفصل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

منه على كل حال من انما هو في سائر
قال له من انما هو في سائر
نعمني يا اباي وانا في سائر
من انما هو في سائر
باعتلجنا عن انما هو في سائر
انما هو في سائر
سعدوا بالاولى والاولى
الاولى الباطنة والاولى
مع ان التوجه جمال الاله
الاولى الباطنة والاولى
الاشهر الاول والاولى
فانقل منها فصولها في سائر
لهذا هو الذي انما هو في سائر
عن انما هو في سائر
والاولى الباطنة والاولى
سعدوا بالاولى والاولى
عنه فصولها في سائر
الاولى الباطنة والاولى
الاشهر الاول والاولى
فانقل منها فصولها في سائر
لهذا هو الذي انما هو في سائر
عن انما هو في سائر
والاولى الباطنة والاولى
سعدوا بالاولى والاولى

[illegible][illegible]

فَالْبَاهِيَّاتُ مَتَانِيَّةٌ

[illegible]

الحمد لله الذي جعلنا من آل أبي طالب

كما هي المعجزة في نظام البحث والافلاخ على العموم مع فصوله الخاصة وما تطلبه الطبيعة في هذا ولا الوقت والزمان المطلوب
 تركه شبه ليحظ معينا بذلك ثم وقع عليه المنع لذلك جعل اطلاقه في ذلك الزمانا بالنسبة لجميع اجزائه وان كان مطلقا
 ايها ولا يذهب عليك انه لا يمكن اجراء هذه الطريقة في الامر وادعاء حمل مطلقه على الدوام لحصول الامتثال منها بغير زمان
 لزم اللغو والفتور في كلام الحكماء في خلاف ما نحن فيه في هذا الكلام في مثل اصل الله البيع كاسبب في هذا ولكن ان منع اجراء
 هذه الطريقة في المعنى اضعافا بين لا يلزم من الاطلاق في الصيغة كون المطلوب برك الطبيعة في وقت غير معين حتى يلزم الاقرار
 الصريح بل يقول المراد مطلق طلب برك مطلق الطبيعة وبما يحصل الامتثال برك جميع افراد المنوع عنه في الان المنع عنه
 في زمان يمكن حصول الفعل فيه ثم ان التكليف برك الطبيعة وتكرره على القول بالانكار هو تكرار فعل واحد وتكليفات
 فيحصل الامتثال بركه على الثاني في الاول مقتضى الاستدلال على التكرار بان المطلوب برك الطبيعة وهو لا يحصل
 بركه دائما عدم الامتثال بالترك في بعض الاوقات ومقتضى ما ذكرنا من انهم التكرار في دفع المطلق في كلام الحكماء هو
 الامتثال بواقعة مطلق انه في ان حصول برك استمراره واما على الاستدلال بالانكار فلا بد من انامل فان تبارك مع تقدير
 التوكيد المنفرد فيجب ان يثبت في بعض ما يحصل الامتثال الا بالادام ولا فيحصل الامتثال بفعل البعض
 وذلك العقاب على تركه الاخر ويقتضى على ما افترقه حصول الامتثال بالترك في الجملة الا ما افترقه الدليل كتركه الاكل في الصور
 وليس ذلك لانه لا اله الا الله في خلاف قوله لا تقربوا الزنا فان الامتثال يحصل بركه في شهر او عام او اقل واكثر ثم ان ذكرنا
 من حصول الامتثال برك الطبيعة في الجملة انما هو بالنسبة الزمان والافراد المتعاقبة بحسب ما يراه واما الافراد المتعاقبة
 بساير الشخصات فكل من ترك الزنا بامر الله معصيته وانكسب الزنا مع الاخر فلا يحصل الامتثال في كل ذلك الترك فان
 الطبيعة لم تترك مع ان الامتثال بالترك الاخر في عدم المعصية لان المعصية ما يشاء وطرفه فكل لا يمكن بحصول
 زمان في ان واحد لا يمكن تركه لصدورها في ان واحد الاخر وبالحيلة فلا بد من ترك الطبيعة راشدة ان من الاوان بالتحقق لا
 ولا يحصل الا بترك جميع الافراد تلبية كل من قال يكون الله للدوام لا بد ان يقول بكونه اللغو ليحقق الدوام واما من
 يقول بغيره فلا يبرهن عدم القول به من هذه الجهة فاذا جاء بعضهم من كل من لا يقول بالانكار بغيره عدم القول بغيره فيه
 مع ان الشيخ في هذه الجهة كونه اللغو ولا يقول بالانكار ثم ذهب العلامة في باب عدم الفور مع عدم دليله بالانكار ولا
 يلزم ان يكون ذلك للشان من بين القولين فمن يقول بالفور مع عدم قوله بالانكار فليعلمه بدعي التبرار في الفور ويرون العقل
 يقولون العبد المستوفى لا مثال المولى في انه واما على ما ذكرنا من اخراج الكلام عن الاعراض بالجهل فيلزم القول بالفور ايضا
فان اختلف العلماء في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وموضع النزاع ما اذا كان الواحد بالشخص لكن
 مع تعدد الجهة واما الواحد بالشخص الذي لا يبعد للجهة في بان يكون مورد التماس جهة واحدة فهو لا نزاع في عدم جوازه الا
 عند بعض من يجوز التكليف بالحق وبما فيه بعضهم عنك بان هذا التكليف مع لانه تكليف بالحق ولعله نظر الى كون
 الامر والنهي جوبا بالاداة واجتماع ارادة الفعل والترشح واما الواحد بالجهة فيلزم ايضا لان في جواز الاجتماع
 بالنسبة انواعه فزاده كالسجود لله والتمسك بالقرآن منعه بعض المعصية ايضا نظر الى جعل الحسن والاه من مقتضى المهيبة
 محسنة وهو غاية الضعف وكذا ان الخائف الاول اضطر هذا فقد قرأ ثم ان القول بجواز الاجتماع هو بذهب كثيرا لاشاعره
 والمصدر بركه ان من رد ما شاء وهو لظن كلام السعد الذي ينفرد به الجاهل من تحول متأخرين كقولنا الحق لا يوجب
 وسد طار العلماء والمحققون في هذه المسئلة والعاضل المدفن الشرياني والفاضل الكاشاني والسبكي والفاضل
 صد الدين واما ما لم يرد به بطريق الكتب فيقول كلام الفضل بن شاذان في كتاب الاطلاق ولا يطعن عليه في ذلك

واما في قوله لا تقربوا الزنا فان الامتثال يحصل بركه في شهر او عام او اقل واكثر ثم ان ذكرنا من حصول الامتثال برك الطبيعة في الجملة انما هو بالنسبة الزمان والافراد المتعاقبة بحسب ما يراه واما الافراد المتعاقبة بساير الشخصات فكل من ترك الزنا بامر الله معصيته وانكسب الزنا مع الاخر فلا يحصل الامتثال في كل ذلك الترك فان الطبيعة لم تترك مع ان الامتثال بالترك الاخر في عدم المعصية لان المعصية ما يشاء وطرفه فكل لا يمكن بحصول زمان في ان واحد لا يمكن تركه لصدورها في ان واحد الاخر وبالحيلة فلا بد من ترك الطبيعة راشدة ان من الاوان بالتحقق لا ولا يحصل الا بترك جميع الافراد تلبية كل من قال يكون الله للدوام لا بد ان يقول بكونه اللغو ليحقق الدوام واما من يقول بغيره فلا يبرهن عدم القول به من هذه الجهة فاذا جاء بعضهم من كل من لا يقول بالانكار بغيره عدم القول بغيره فيه مع ان الشيخ في هذه الجهة كونه اللغو ولا يقول بالانكار ثم ذهب العلامة في باب عدم الفور مع عدم دليله بالانكار ولا يلزم ان يكون ذلك للشان من بين القولين فمن يقول بالفور مع عدم قوله بالانكار فليعلمه بدعي التبرار في الفور ويرون العقل يقولون العبد المستوفى لا مثال المولى في انه واما على ما ذكرنا من اخراج الكلام عن الاعراض بالجهل فيلزم القول بالفور ايضا

بل ويظهر من كلام الفضل ان ذلك كان من سلمات الشيعة وانما المخالف فيه كان من العامة كما اشار اليه ذلك العلامة
الحلي في كتابه بخار الاقوال اجابوا وتفردوا بهذا المذهب جماعة من افاضل المعاصرين يقولون بعدم الجواز وهو الحق
اكثر اصحابنا وانزلوا هذه المسئلة وان كانت من المسائل الكلامية ولكنها لما كانت تفرع عليها كثير من المسائل الشرعية
ذكرها الاصوليون في كتبهم فحق تعنتهم في ذلك والذين يقولون في نفوسهم بترجيح في نظرهم هو جواز الاجتماع
وقد ورد فيهم في هذا المقام بالتفصيل بالصلوة في الدار المنصوبة فان المفروض اننا نشي واحد شخص ومحل البحث فيها
هو لكون الذي هو حر من الملائكة فهذا لكون هو شيء احد فانه هو الذي يحصل به النصيب يحصل به جزء الصلوة فهذا
الكون شيء واحد له جثمان حيث انه من اجزاء الصلوة ما يورثه من حيث انه تصرف في مال الغير وغصب من غيره لئلا يترك
على الجواز وجوه الاول ان الحكم انما يتعلق بالطبيعة على ما سلفنا انك تحقيقة فخلق الامر بطبيعة الصلوة ومعلوم
الامر بطبيعة النصيب قد وجدنا المكلف بشواخيذ في شخص واحد لا يرد من ذلك قبح على الامر لتغاير متعلق المكلف
فلا يلزم التكليف بالمتضادين ولا كون الشيء الواحد محبوبا ومبغوضا من جهة واحدة فان قلت الكلي لا يوجد له الا الفردي
فالمراد بالتكليف بالكل هو ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكل على الظاهر وما لا يمكن وجوده في الخارج بقبح التكليف
باجزائه في الخارج قلت ان ادعت عدم امكان الوجود في الخارج بشرط لا فهو مسلم لا كلام لنا فيه وان اردت استصحاب
وجوده لا بشرط فهو باطلين فالان وجود الكل لا بشرط لا ينافي وجوده مع الفرض فاذ امكن من اتيانه في ضمن فرض
فقد تمكن من اتيانه لا بشرط غاية الامر وقت حصوله في الخارج على وجود الفرد والمكن بالواسطة لا يخرج عن الامكان
وان كان مستغابا دون الواسطة وهذا كلام شافعي جميع الواجب بالنسبة الى المقدما فالفرع ما مقدته لتحقق الكل في الخارج
فلا غائلة في التكليف به مع التمكن من المقدمة وان قلت سلنا ان ذلك لكن نقول ان الامر بالمقدمة اللازم من الامر بالكل على ما سبق
عليه الامر كقوله ان الصلوة امر بالكون والامر بالكون امر بهذا الكون الخاص الذي هو مقدمة الكون الذي هو جزء الصلوة فهذا الامر
الكون الخاص ما يورثه وهو عينه من وجهه لانه فرع من الغيب الذي هو الطائفة ليستلزم الذي خرج فاذ لو كان ذلك الامر
من باب مقدمة الاشياء الحقيقية التي فان مقدمة الحرام حرام ايضا فاما المحذور وهو اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخص
نعم لا يوجب المقدمة ثم يندرج في الغيب الذي هو امره من جهة اخرى فاما في قوله لا ينافي الكون لا يكون
الخاص بخبر وانما اختار السلف ما في الكون فيهم في هذا الخبر المسمى بان ذلك من كون الامر بالكل مقتضا
لا ينافي في حقيقة ذلك كما ان عدم ما ينافي في ذاته بالامر والنهي والامر لا ينافي في مقتضى تعلقه بالكون لا ينافي
عينه انك تعلم به فغيره انما لا ينافي لان التبريد والجموع في الامور فبين ان المساوية في التجربة وحاصله ان الخبر
في امره انما لا ينافي في حقيقة ذلك كما ان عدم ما ينافي في ذاته بالامر والنهي والامر لا ينافي في مقتضى تعلقه بالكون لا ينافي
فيه صفة كونه من اجتماع امره واستناده اليه فاما في قوله لا ينافي الكون لا يكون فاما في قوله لا ينافي الكون لا يكون
الامر بالكون لا ينافي في حقيقة ذلك كما ان عدم ما ينافي في ذاته بالامر والنهي والامر لا ينافي في مقتضى تعلقه بالكون لا ينافي
الكل انما لا ينافي في حقيقة ذلك كما ان عدم ما ينافي في ذاته بالامر والنهي والامر لا ينافي في مقتضى تعلقه بالكون لا ينافي
الخاصة في صفة كونه من اجتماع امره واستناده اليه فاما في قوله لا ينافي الكون لا يكون فاما في قوله لا ينافي الكون لا يكون
الامر بالكون لا ينافي في حقيقة ذلك كما ان عدم ما ينافي في ذاته بالامر والنهي والامر لا ينافي في مقتضى تعلقه بالكون لا ينافي
ان المقدمة التي هي موضوع النزاع في الوجود هي هي المقدمة السالفة التي لم يضرها الامر بالمكلف الا في مقدمة
الواجب سائر مقدمة

حواشيهم الواجب به فمات الامر سقوط التكليف هنا بسبب حيل الطبيعة في الخارج وذلك لا يستلزم كون العقدة
 مكم ملو بالامر وكل واحد مما يمكن ان يتحقق به الواجب الجبائي فخير بانهم لو فرض ان هذا تحقق الصلوة مثلاً في الدار المنصوبة
 فهي ايضاً نقول بانشاء الاجتماع والابدان من الوجوب لا يخرجهم فان قلت ان هذا يتم على القول بوجوب الكل الطبيعي وهو
 قلت مع ان الثابت في موضع هذا المحقق هو الوجود قد بينا ان في مسألة تناول الامر بالكل المأمور بذلك على القول
 بعد اربعة ان قلت القلة المشتركة الا ان اعني من الافراد التي من جعلها المحرم كمنه يجوز طلبه وكيف يمكن ان يحرم وتظهر
 عند قلت ان الصلوة المنعقدة من الافراد انما هي من غير اعتبارها باعتبار انها افراد الصلوة لا باعتبار انها نصب
 المنعقدة عنها من هذا الاعتبار هو حقيقة العصب الثاني انه لو لم يخرج ذلك لما وقع في الشرع وقد وقع كثير منها العبادات المذكورة
 فان الاستحالة المصروفة انما هي من جهة اجتماع العصب من الاحكام الخمسة كلها متضادة بالهدية فلو لم يكن تعدد المحبة
 في الواحد الشخصي مجرد بالامر القبيح والمجوع على الشارع الحكيم مع ان هذا يدل على المظهر في قوله ان النهي المذكور
 تناول العبادات دون ما هو فيه وبيان آخر انتهى عنه بالشيء الذي هو من المأمورة مع مظهر ما هو فيه
 فان التثنية بينهما فيما نحن فيه عوم من وجوه من كل ذلك ظهر ان العقل لا يدل على امتناع الاجتماع في المأمورة عنه تحريم
 ايضاً لو كان احسن المأمور به منكم ايضاً وان امكن اثباته من جهة فهم العرف كما سخره الله وان ذلك افراد الاصول
 الكلام في المسائل وما نحن فيه اشبه بالفاصل الكلامية وان كان لا بد من اشارة المسائل الاصولية ايضاً وجب ان تكون المسئلة
 الاية ان المسائل الاصولية لا تثبت على لالة الالفاظ وان كانت واجبة الى الاصول الكلامية ايضاً على بعض الوجوه فخرج
 الى تحرير الدليل ونقول من قول الشارع لا تصلح للحام ولا تطلع وقت طلوع الشمس ان ترك هذه الصلوة اربع من
 كما هو معنى المذكور مع انها واجبة او مستقيمة ومعنى الوجوب الاستحباب او رجحان الفصل اما مع المنع من الترك او عقدها
 الترك ورجحان الفصل متطابقان لا يجوز اجتماعهما في محل واحد وقد ايجبت ذلك بوجوه الاول ان المشاهي التي هي
 واجبة الى شواحيب من العبادات بخلاف التي هي بحكم الاستفراء فالنهي عن الصلوة في الحام انما هو التعرض للرشاش في
 ملحق لا بلع انشاء العبرة في البطائح عن تعرض السيل ونحو ذلك فلم يجمع الكراهة والوجوب فيه لولا منع هذا الاستفراء
 وحجته وثانياً ان هذه كراهة تعرض للرشاش ان الكون في معرض الرشاش مكره وهذا الكون هو عينه الكون لحاصل
 الصلوة فلا مناص من اجتماع الكونين في كون واحد ان قلت ان مطلق الكون في معرض الرشاش لا كراهة فيه انما المذكور
 هو التعرض لمخال الصلوة قلت ان المنع ان الصلوة في الحام منهي عنها لكونها معرضة عن الرشاش فلهي ايضاً تناول الصلوة
 وقاد المحذور ان قلت ان مطلق التعرض للرشاش مكره والنهي عن الصلوة في الحام لانه من مقتضاته وعلمه فيقول المحذور
 ايضاً وثالثاً ان الفرق بين قولنا لا تصلح للحام ولا تسلم في الدار المنصوبة تحكم فلتنا ان نقول ان حرمة الصلوة في الدار
 المنصوبة انما هو لاجل التعرض للعصب هو خارج عن حقيقة الصلوة واتحاد كون العصب مع كون الصلوة ليس باوضح
 انما كون التعرض للرشاش مع كون الصلوة قد بقاء ان هذا لا يتم في كثير من الحالات وفي كثير من الاوقات وتخصيص قائل
 على كراهة الصلوة بما لو كان في معرض الرشاش والحكم بعد الكراهة في غير ما يصر في غاية البعد كون العلة والمنكثرة في
 في اصل الحكم كرفع ارباح الا باطاع غسل الجعة لا يستلزم كون الكراهة انما الدال كما شاهد في غسل الجعة هذا كله فيما
 ومن الشارع النوعية واما في مثل الصلوة في مواضع النية ما يكون من حيث ان هذا الفاو فلا يخرج فيه هذا الكلام
 الحكم بقوله بطلانها جزئياً ولم يهمل ذلك منه ولا مناص من ذلك بوجهه فهذا ايضاً يدل على بطلان منه في الثاني ان الراد
 بالكراهة هو كونه اقل او ما يعجز ان الصلوة في الحام مثلاً اقلوا بانها في غير مرادهم ان اطلق الصلوة منقطع النظر عن خصوصيتها

وقد يترتب عن ذلك من جهة بعض المحققين كالمصنف في المحمد وقد ينقص كالمصنف في الحام وقد يترتب بحال كالمصنف في البيت
 فلا بد مما سبق انه يلزم من ذلك كون بل العبادات مكرهة لكون بعضها دون بعضها في التواخي لم يترك كراهة الصلوة في محل الكوفة
 مثلا لانها اقل ثوابا منها في المسجد الحرام وحاصل هذا الجواب ان مراد الشارع من انه ان ترك هذه الصلوة واختار ما هو
 ارجح من ما احسن فان ترك الصلوة في الحام واخذ الصلوة في المسجد والبيت كنت خيرا بان تركها بما لا يمتنع ولا يفتقر
 الترك المطلق المتعلق بهذا الشخص من الصلوة من جهة هذا النوع لا يجمع مع الفعل المطلوب من جهة مطلق الامر بالصلوة
 مع انك اعترفت بان خصوصية وجبت فضاء هذا الفرع الموجع لصل العبادات في هذه المنفعة مما يطلب فعلها بدين تركها
 او تركها بدين فعلها او كلاهما اصل الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب على الثالث يلزم المحذور وان قلت
 ان المراد بالنتهي ليس هو الطلب الحقيقي بل هو كناية عن بيان حال الفعل بانه اقل ثوابا عن غيره فلا يطلب حتى يلزم اجتماع الامر
 والنهي قلت مع ان هذا المصنف لا يحد بالنية نفس الامر فقول مع قطع النظر عن ذلك لانه هذا النوع على طلب الترك فهل
 هذا الفعل مطلوب بالفعل او مطلوب بالنية او مجتمعا الى اخر ما ذكرنا على اننا نقول ترك الفرع يكون اقل ثوابا واختيارا ما هو
 اعلى منه انما يصح فيما لا يدل من العبادات وانما لا يدل له كالنوع في الاوقات المكرهة على القول بها والنوع في الاصا
 في السفر والايام المكرهة فلا يصح ما ذكرت بوجوب كل ان يسع لصلوة ركعتين يستحب فيه ركعتان وكل يوم من الايام
 يستحب فيه الصبا وما ياتي من الاحكام واردة على طبق المعتاد وعادة اغلب الناس بل كان يكون كلما عدم استغراق اوقا
 بالنوازل فان كان المراد منه انه لم يكلف في هذا الوقت لئلا يصلي فيه بدلا عن الصلوة المكرهة بتأفله وهذا الذي هو
 فيه هو الصلوة التي كانت خلفه الوقت المرجوح فهذا ليس بالذي من ان يكون ان هذا هو الصلوة التي هي وظيفة هذا الوقت لم
 يكلف في الوقت المكره بصلوة وان كان المراد منه لما علم الشارع انه لا يستغفر اوقاته بالنوازل فالا لانه لا تضاع وظيفته
 هذا الوقت المكره وصل وظيفة الوقت الاخر فهذا العرف منك بان الرجح ترك الصلوة المكرهة من دون بداء مع ان
 هذا الكلام في مثل صوم يوم الغدير ولول وجب اليوم البصر والايام المخصوصة من شعبان وغيرها كما ترى في صوم مثل الغدير
 يتفق مرة في عرض السنة ليس مما يخالف العادة ويتفرقه المؤمنون بل يتبطل به الفتا ومع ذلك فهم عن الشارع في انه غير
 ويريد منه بدلا لانه لا يوجد له اصلا بل لا يحصل له مطلقا كعرفت فان قلت فما نقولون انتم في العبادات المكرهة فهل هي
 ضلها على تركها او بالعكس قلت المناهي التي وردت عن العبادات التي بها كلها انما اختلفت بها باعضا وصفها بالدين
 ما اختلفت بذاتها وان وصفت بغيرها بذاتها فمثل ان تقول ان قراءة القرآن مكرهة لخاصة على التفسير في سنة
 جعل صلوة لخاصة من جهة فانه عن لذاتها فلا اشكال عندنا في رجحان تركها ومرجوبية فعلها ولا حاجة في ان تكلف
 اصلا وانما الحكم صريح بانها كالمصروف لانه ان كان الله عن غير ما زاد على سبع وسبعين فيرجع الى النبي
 باعضا الوصفية ولما حصل ان الغرض من كل التعلق بالذات فقد عرفت والاقلنا ان نقول بوجوب الفعل على الترتيب
 وبالمرجوبية ولا اشكال في احدتهما فان الفعل لا يستبعد من ان يكون لاصل العبادات مع قطع النظر عن خصوصية رجحان
 المخصوصية التي تحصل منها في فرضها من جهة تلك الخصوصية وهذه المرجوبية قد يراى رجحانها في الاصل
 ونسأله ويزيد عليه او ينقص عنه فاما الاول فيصير من شأى الطرفين وعلى الثاني فيصير تركه رجحا على فعله وعلى الثالث
 بالعكس فبما لا يدل من العبادات كالمصروف في الحام فلا اشكال لان النهي عن خصوصية لا يستلزم طلب تركه المهمة فضاء
 هذه الخصوصية سواء في الاقسام الثلاثة المتقدمة واما فيما لا يدل له كالمصروف في الايام المكرهة والتأفله في الاوقات
 المكرهة فنقول هي اما مباحة او مكرهة على ما هو المصطلح فيكون تركه رجحا على فعله بل الثاني هو المنع من تركها

[illegible][illegible]

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان الكلف بالواجب لا يكون في كل وقت بل في وقت مخصوص
 وهو وقت الحاجة اليه وهو وقت الحاجة الى الفعل والواجب لا يكون في كل وقت بل في وقت مخصوص
 وهو وقت الحاجة اليه وهو وقت الحاجة الى الفعل والواجب لا يكون في كل وقت بل في وقت مخصوص

للمجاز الفعل والترك معاً فلا يلزم التكليف بالواجب قلت انما تكلف فيها لو اراد الفعل ولما اراد الرجوع وجوز الفعل والترك لا
 يجوز بل يتلزم المتعاقبان في صورة التخييل وهو واضح مع انه لا فرق بين قولنا لا تصلح في الدار والمصوب ولا تصلح في الحمام فانه
 فيه ارجحان الذي والمرجحة الاضافية اليه وما بين ان الفارق ان الصلوة ثم عيّن المنصب بهما غير الكون في الحمام مع قضا
 على التكليف الواضح وان ذلك انما هو تقدير تسليم ان الاتحاد في الوجود الخارجي يوجب تفاد لا تنطبق في الحقيقة ورواياه
 ان ذلك مبنى على الخطأ بين لغويين بر الفانون وبين ما ينبغي فيما يقدر فالتعريف يعلق بالصلوة في الدار والمصوب لا بالصلوة
 في الحمام فينبغي ان المنصب منه عند ذلك ذكرناه من المنصب انما كان من باب الوجود والاكفاء يلزم اجتماع المنصبتين معاً
 وليس مثالاً في الحياة المكروهه مطابقاً للبحث النوع ولزم ملاكنا القول بذلك فيما لو كان المنصب من جنس المثال
 لغيره وان شئت تطبق المثال على المثالين فطابق بين قولنا اصل ولا تنصب بين قولنا اصل ولا تنصب في مواضع التميز
 طابق بين قولنا لا تصلح في الحمام ولا تصلح في الدار والمصوب فان كنت تعلم على ان تقول ان المرجحة في الصلوة في موضع
 التميز اضافية بالنسبة لغيرها في المثال الاول فحينئذ يبان بقول مرجحة الصلوة في الدار التخصيصية لاضافته بالنسبة
 الى الصلوة في غيرها في المثال الثاني والفضل الاول الذي اردناه في الاستدلال انما هو بالفقرة الاولى من المثال الثاني
 على الفقرة الاولى من المثال الاول والعارضه التي ذكرناها في جوابك انما هو بالفقرة الثانية من المثال الثاني
 الى ما ذكرناه في الفقرة الاولى منه ما دحضت المعاضة بنسبها بالمعاضة المعاضة بالفقرة الاولى من المثال الاول
 الى الفقرة الاولى من المثال الثاني قوله وكما انما يرجع الى الكلام فان المرجحة بالنسبة لغيرها المرجحة
 ولكن لوجوب الاستصحاب وقد خلط في هذا المقام ويشهد به التشبيه بفعل القبول بالانذار مع ان الكلام في الوجوب
 والغير ايضا هو الكلام فيما نحن فيه وهو ايضا من المواضع التي اشترطنا ما في التبع بملاحظة اعتبار الجملة ولا يصح ذلك الابد
 بالملاحظة مع ان الاستصحاب التقس على القول بالوجوب لغيره انما هو الذي يدخل في شرط الطمان وبعد دخوله فيجب
 فيختلف المثال والماعلى القول الاخر فالاستصحاب الذي معناه انه ينبغي ان يكون هذا الفعل في حال كونه المكلف متشكلاً
 لانه فيصحب الفعل له الان بن استصحاب الفعل في حال الفعل لا يتم الا بالفعل وما لا يتم السحب الا به فهو مستحب فيجب الفعل
 فالمناص هو اعتبار الجملة والا فلا يصح التكليف لانا المكلف به على مذهب الجيب هو الفرض وهو شيء واحد شخصي لا ينفك
 اصلاً عن المواضع التي ذكرناها هو الصلوة في المسجد فان السحب لوجوبه منضادان وكما فيفضل افراد الوجوب الخبير
 فانه واجب من حيث كونه فرداً من الكل ومستحب من حيث الشخص وما اردو ما يقول الجيب هنا لا لما ذكرناه في الفرض المرجح
 اللهم ان الان يقول الفرض الافضل باج بالنسبة الى الفرد الاخر وان كان فافداً لذلك ارجحان والمزية الموجودة في الافضل
 بالنظر الى انه احد في الخبر لا بالنسبة الى غيره فيخرج عن المقابلة ومنها ما ورد في الاجابة الكثيرة وافق بها لغتها من بداخل الى
 الواجبه والمستحب وكل الوضوء او يتخذ ذلك واضطر فيه كلام الاحتياج فيجب هذا المقام وذهب كل ناظم الى صواب كل
 بعد عن الصواب واما على ما اخبرناه فلا اشكال وقد بينا ذلك في كتابنا في الاحكام الثالث ان السبداً المستحب
 نوجب نهاء عن كون في مكان مخصوص ثم خلاصه في ذلك ان كان فانا قطع انه مطيع على ما يجب الامر بالمحافظة والنهي عن الكون
 واحجب بان الظن في المثال المذكور اذ اده تحصيل خطاها في جوابي وعبر انفسنا لكن المتعلق فيه يختلف ان الكون
 جزء من مفهوم الخطا بخلاف الصلوة سلمنا لكن تمنع كونه مطيعاً والحال هذه ودعوى خصوص القطع بذلك في جنس المنع حيث
 لا نعلم اذ اده بالمحافظة كفاً انقفت وفيه ان هذا الكلام بظاهره منافض لمطلب الجيب يعلق بحكم تخصيصه الفرض فان ارد
 المحافظة بغيره انما يكون المط هو طبيعته وايضا فاما الكلام في جواز اجتماع الامور التي تمنع نفس الامر عقلاً وحده

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان الكلف بالواجب لا يكون في كل وقت بل في وقت مخصوص
 وهو وقت الحاجة اليه وهو وقت الحاجة الى الفعل والواجب لا يكون في كل وقت بل في وقت مخصوص
 وهو وقت الحاجة اليه وهو وقت الحاجة الى الفعل والواجب لا يكون في كل وقت بل في وقت مخصوص

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان الكلف بالواجب لا يكون في كل وقت بل في وقت مخصوص
 وهو وقت الحاجة اليه وهو وقت الحاجة الى الفعل والواجب لا يكون في كل وقت بل في وقت مخصوص
 وهو وقت الحاجة اليه وهو وقت الحاجة الى الفعل والواجب لا يكون في كل وقت بل في وقت مخصوص

في غير الصلاة
في غير الصلاة
في غير الصلاة

والظاهر من اللفظ لا يوجب جواز اذا كان سببا لاعتقالاتهم الا ان يرد مراد المجيب وجوب الخطا في وصل ولا مانع من اجتماع
مع المحرم وهذا من قوله باي وجه اتفق وقوله ما اشرنا من ان الحال وارد على وجه المجيب صورة الاجتماع وتصلبا كانا لولا
اوعيه نعم يصح المحرم مسقطا عن الوجوب ان الواحد يصبر واجبا وحرما وليس مناط الاستدلال بفعل الصبر ان يفسد ما يجوز
الاجتماع خوفا بآلافه كانه المتوصل بين ما يتبع من ابل اسقاط الحرمان ذلك لا لجواز الاجتماع فلا يدل مطلقا للصحة على جواز
الاجتماع مطلقا بل مناطه ان الامتثال المنع لا يرتفع شاهد على جواز الاجتماع وكلام المسند لمن قوله مطيح عام في معنى الامر الذي
صريح في ان حصول الاطاعة من جهة موافقة الامر لان المحرم مسقطا عن الوجوب فائدة في هذا الجواب بالجملة فالقول بالاجتماع الواجب
التوصل مع الحرمان على وجه المجيب انما يصح اذا اردت بعبارة الواجب بفعل المحرم واما على المذهب المنصوص فصح ما اراده ذلك
والدالة حصول الاطاعة من جهة كونه من افراد المأمور به بعض الاجناب ايضا هذا كله مع ما ذكرنا من وجوب الاقرار من اهل العمل
فيكون هو ايضا فوصلنا بهما وحمل البحث لكما لو كان ذلك هو جزء الصلوة وجوبه بالنسبة اصل الصلوة وتوصل كل ذكرنا
في مقدمة الواجب نعم قد يحصل الجزاء وجود غير ايضا كما اشرنا في ذلك البحث بسببه بخلاف الحكم قوله فان اكون الجزاء
من مفهوم الخطا فيه انكار كون محركه لا سبع وادخال الابر في التوثيق اخرج عن جزء للخطا فيه وانما بينه وبين
القيام والركوع والسجود مكابرة واعلمه حمل الكون في كلام المسند على حصول الكون الذي هو من لوازم الجسم فانه هو الذي يمكن
منه من حيث كانه يمكن منع ذلك في الصلوة ايضا ولا يرد مراد المسند المنع من جميع صور الكون في هذا المكان او ما يشتمل عليه
الخطا في التطبيق على دعاء قوله حيث يعلم ارادة الخطا في كفا اتفق فيه ان اهل المرفق فاطعون بانه من شلج ولو عاقبه الى
على عدم الامتثال من جهة الخطا لادمة العقلاء اشد الذم وان لم يعاقبه على الجلوس في المكان لم يوجب عليه ثم نعم لو علم ان مراد
الخطا في غير هذا المكان وان الخطا في هذا المكان يفتي مطلوبه كان لما ذكره وجبه واما بمجرد عدم العلم بآرادة الخطا
كفا انتفت فتح الامتثال بعد ملاحظة فهم العرف مكابرة ومع ذلك فذلك منافسة في المثال فلفظ اذكره بعض الذين
بالقول في عينه من حيثين نظوه في كل يوم ونهاه عن الدعاء في الحرم فاذا مشى الى المذبح والى المذبح يكون حاصلا
من حيثين اجنوبا ان الامر يطلب لا يبادر الفصل وانتهى طلبه ليدفع فجميع بينهما في امر واحد منع وفعل الجملة غير محدد مع انما لا يخلو
اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يتقدم الاستبعاد المتعلق بحيث يمتد الواقع امرين هذا
ما توبه ذلك منه عن ومن البين ان التعذر في الجملة لا يقتضي ذلك والكون احاصل في الصلوة في الاداء الغصبي شي واحد
ويمنع ان يكون مأمورا ومنه باعنه فعين بطلانها وايضا كيف يجوز على الله ان يقول للمصلي اذ اراد الصلوة في الاداء
لا تركه فان ركبنا لعافيتك ويقول ايضا اركع هذا وغيره والا عافيتك اقول يظهر الجواب عن ذلك بالاشارة في ما ورد في
ايضا قوله فجميع بينهما في امر واحد منع ان اراد ان الاريا الصلوة من حيث انه هو هذا الامر الذي يفسد به النصيب انتهى عن ان نصيب
بینه هو ان يكون احاصل في الصلوة منع الاجتماع فهو كما ذكره لكن الامر وانتهى ليدور الا مطلقين والمانع ان يوجب الامر والتمني
تقيده بان لا يغلبه ان كما اشار اليه بعض المحققين وما ذكره من عدم اجزاء تعدل به ثم قوله حيث يمتد الواقع امرين انما
بذلك لزوم شدتها في الحصة منع ظاهر وان اراد مطلق التعذر فلا ريب انما معدان ولما يفتي احكاما يفتي في الخارج
احكاما مفردة ولم يصبر شيئا انما انما بل هما من غير ان في الحقيقة معدان في نظر المحقق في الخارج وذلك كاف في اختلاف الزور
وقد عرفت رددها في الشئ في غاية الكثرة فان المجتب الذي يغفل يوم الجمعة غسل اياه راعى المجناب والجمعة يجوز ترك
هذا الغسل له من حيث انه جمعة ولا يجوز تركه من حيث انه جنازة ولا تغد في الخارج في نظر المحقق وكلت المكرهات وهما
ما وقوله وايضا كيف يجوز ان الشارح لا يقول له لا ترك ولا ترك هذا او غيره بل يقول لا تنصب يقول لا ترك

من غلبت عليه فليكن له
من غلبت عليه فليكن له
من غلبت عليه فليكن له

ولا يقول ركن هذا الركن لما مر من الضيق للاداء باختيار وجوب المقتضى انما هو بالنسبة الى الامور الطبيعية ثم ذلك سقط عن الينا
كما اشترنا واشكالنا في حال الفعل على تسليمه فلهذا حال الفعل انما هو بانها مطلق المحقق لا مع اعتبار الخصية وتغيرها
فلا بد من ان يكون مطلوبه الفرع الخاص فان قلت ان الحكم العام يوافق الامر المحيط بجميع افراد المأمورية كمن يخفى له هذا
الفرع فاذا كان عالما به فمقتضى الحكم انه لا يبرده فلا يكون من ايراد المأمورية فيكون باطلا فلنا عمل هذا الجواب بان
اجل ما ذكرنا من كون دلالة الواجب على مقدمته ثعبا ومن باب الاشارة وان محاورات الشارع على ما بين محاورات الفرع
في الدلالة هو مقتضى اللفظ وهو سند ذلك حسن فكما يجب عنه فان المأمورية ايجاد الطبيعة الفرع ولا نقول عن ان هذا
ما امر به الشارع وايجاد الطبيعة لا يستلزم خصونه هذا الفرع فان قلت نعم لكن لما رخص الشارع في ايجاد الطبيعة لما ذكرنا
بما يجازى من ضمن الاقدام من باب الية لا بد فلا بد ان يكون ايجادها في ضمن هذا الفرع مستثنى من الاجزاء التي كانتا للحجاء
عن وجه القطر ودافعا للنقص عن التمام لا سيما ان في ان يقول الحكم هذه الطبيعة مطلوبة لا اوصى ايجادها في ضمن
هذا الفرع اوجه ولكن لو عصبته في واجبه لكانت لما لا يقتضي في كونه الاجزاء لا لكانت لكونه مطلوب لان
ذلك الامر انتهى عنه شيئا خارج عن العبادة فهذا مقتضى الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرع لا انها مطلوبة مع
كونها في ضمن الفرع فقد اسفر الصبح وادبغ الظلام فالى كماله قلت ومن ذلك بطلان الجواب عن الاشكال في شبه القرب
لان قصد القرب بما هو الايمان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرع لا باسناد في ضمن هذا الفرع الخاص عن
ثم ان ههنا شبه من الاول ان مقتضى عدم جواز اجتماع الاخر انتهى في شي واحد عدم امكان كون الشيء الواحد مطلوبيا
ومبغوضا واما القضاء ذلك فخصيص الامر بالنهي والحكم بالبطالان دون العكس فلو كان قول الشارع صل طلق وال
بفرض الاجزاء في ضمن كل واحد فلهذا ما في قوله لا تقصبا مطلقا يقتضي حرمة كل ما يحد في عليه من غضب
المجوف منها بعد استفراده على عدم الجواز لا يقتضي الا لزوم ارجاع احد العاملين الى الاخر فوجه تخصيص الاخر بالطلاق
كالخضاروه طلقا ان يقول الغضب حرام الا ان كان كونا من احوال الصلوة كما نقول الصلوة واجبة الا اذا كانت محتملة
ولذلك ذهب بعض المتأخرين الى التصريح بقول بعدم جواز الاجتماع في أصل المسئلة وكوبه بعض الاختلاف الدالة على ان
من الارض حيا في الصلوة فلا بد من الرجوع الى المرجحات المحايضة وقد ذكرنا في وجه ترجيح النهي وجوها منها ان وضع النفس
اهم من طلب المنفعة وهو مضمون في ترك الواجب ايضا مضرة اذا التفت ونهانا ان النهي اقوى لانه لا يستلزم اضرارا فجميع الاثر
بجلا في الاخر وقد مر ما ينفعه في حيث تكرار النهي ونهانا ان الاستفراء يقتضي ترجيح حمل الحرمة على جواز الرجوع
العبادة في ايام الاستظهار والغضب الانا بن المشبهين ونحو ذلك وفيه انه لم يضر ان هذا الحكم في ايمان ذلك لاجل
ترجيح الحرمة على الوجوب بل لعله كان الدليل احرع من الحرمة في الانا بن منطوق بها بخلافه ما يمكن القليان الاجتناب
عن القياس واجب بركنا الوضوح مع ان ذلك الاستفراء على فرض ثبوته لم يثبت جهته مع مناقضته باصل البراءة وكل
ما دل على الاحتياط على تنبيه المحرم على الجلال من طائفة ما دل على اصل الا باخر فيها انما رخص فيه القضاء بالجملة فلا بد من مرجح
بطعن اليه لغيره ثم الحكم على مقتضاها بالطللان الثاني ان ما نون بر القانون هو الكلام في شيء وجب يمكن
انفكاك كل منهما عن الاخر اما ما يمكن الانفكاك عن احدى هادونا الاخر كقوله صل ولا تغفل الدار المنصبة في ذلك
الاجزاء الاجتماع في عظامه وقته وان فهم اعرافه في الكلام واما ما لا يمكن الانفكاك عن احدى الطرفين مثل
دخل داره وعصبا فقهه او لا الاول انه مأمور بالخروج وليس منه عصبته والخروج والثاني انه عاصم من ترك
بله عن الخروج والثالث انه مأمور به ومنه عنه انه يحصل العصبان افضل والترك كلهما وهو مذهب هاهنا

ويأتي أن الأصل في معاملات المسألة الصحيحة فهو معنى آخر والمراد به أن ما يحقق صحته عن قاصده في نيل الأمر ولا يعلم أن يحصل
الخارج هل هو الصحيح أو الفاسد فيحصل على الصحيح إذا صدق من مسلم لا يفتي صحة أصل معامله ثبت بحجج فضل المسلم فالبيع
المحمل كونه على الوجه المحرم والمحمل يحمل على المحلل إذا صدق من مسلم إلا أن الأصل في البيع أن يكون صحيحاً بل الأصل عدم الركبة و
الحزب حتى تثبت الركبة الصحيحة وصدقه عن المسلم قائم مقام الركبة ثبوت الصحة بنفس الأمر وهذا الأصل إجماعي مدلول
عليه لادلة المثبتة القوية مصرح به الأختصاص الكثيرة الثالث محل النزاع في هذا الأصل ما يتعلق انتهى بشي بعد ما ورد
عن الشارع له حجة جبرية ثم وقد انتهى عن بعض أفرادها وخطب عامة المكلفين ثم استثنى بعضهم عنه فمثل الامتثال لثلاثة أيام
والفارق ونحو ذلك ليس محل النزاع في شيء إذا الكلام والنزاع في دلالة النهي على الفناء وعدمه وما ذكرنا فساد الأصل
لأن الأصل عدم الصحة وأما الفاسد فبطل عليه عدم الدليل وما ذكرنا يظهر أن ما تقدم من إجماع الأمر والنهي كان بين
الماضي والنهي عنه عموم من وجه سواء انحرف في الوجود أم لا أيضاً خارج عن هذا الأصل ولذا افترقه القوم وافترقناه بالذبح
وبأجله النزاع في هذا الأصل فيما كان بين الماضي والنهي عنه أو المأمور والنهي عنه وخصوصاً مطر ثم علم أن النهي المتعلق
بكل واحد من العبادات والمعاملات أما يتعلق بنفسه كخبرته أو بشرطه أو وصفه الداخل أو وصفه الخارج أو شيئاً من صفات
له متحد مقتضى الوجوه أو شيئاً من صفاته في الوجوه والمراد بالتعلق به نفسه أن يكون النهي عنه طبعياً تلك العبادة أو المعاملة
مع قطع النظر عن الأفراد والعوارض والاعتصام كالزمان والمكان وغير ذلك مثاله النهي عن صلوة الحائض وضوءها ونحو ذلك
لأن النهي هنا يتعلق بالصلوة باعتبار وقوعها حال الحيض والنهي عنه هو الصلوة الكائنة في حال الحيض فالنهي هنا يتعلق بها
لوصفها وبغيره ما قبل أن مفهوم الصيغة إنما هو على المادة بعد اعتبارها بوقوعها وحيثما انفصلنا زيدا علم من عرف في الهيئة
وعرف ما علم من زيد في الطب معناه أن علم الهيئة في زيد أكثر من عرفه وعلم الطب في زيد أكثر من زيد بذلك يندفع ما ذكرنا على قبح
أن صيغة التفضيل تقتضي الزيادة في أصل الفعل مع قطع النظر عن الأفراد من أنه يلزم أن يرجع العقل عاينها ولا في مثل ذلك
المثال فيكون معنى أننا لا نفضل الحائض أن الصلوة الحاصلة في حال الحيض من غيرها فيكون النهي عنه نفسه مختصاً في
المثال المتقدم من أن نقول أن الحيض من شخصاً الموضوع لا الحمل وما ذكرنا التاميد من جعل القيوم في علاقات المادة
ثم سلمنا عدم كونه بهذا الموضوع له لا يكون من قبيل الحكم والنسبة المحكية فإن سلمنا كون الصيغة عرفية عامة بأن يكون المراد
الحائض منهية عن الصلوة مادام حائضاً فليس يختصها أنها منهية عن الصلوة الكائنة في حال الحيض بل المراد أنها منهية في
حال الحيض عن الصلوة والحاصل أن النهي عنه نفسه إنما هو بعد ملاحظة حال المكلف لا ملاحظة ظاهره كلفه الصلوة في حال
منهية عنها وأما ما وقع النهي عنه مع قطع النظر عن ملاحظة حال المكلف أيضاً كالثالث أيام فمقتضى العبادة
والزنا والعتاق فمقتضى العبادة في خارج عن محل النزاع كما ذكرنا وأما المعاملة النهي عنها نفسها فمثل تخليج الخمر
لمنع ما ربح وبيع العبد والنسبة بخلاف ذلك ويظهر وجه ما تقدم في صلوة الحائض وأما النهي عنه خبره فكان النهي عن فرد
الغزاة في الصلوة وكبيع الغاصب مع جعل المشي على القول بأن البيع مؤثر في إيجاب القول لنا فلا يملك وأما على
الآخر فالامثلة كثيرة واضحة والنهي عن الجزء أيضاً محتمل أن يكون لنفسه أو خبرته أو بشرطه إلى آخر الاحتمالات ويظهر حكمها
ملاحظة أحكام أصل الاحتمال وكل الشرط وأما النهي عنه بشرطه فاما بأن يكون لفقدان الشرط كالصلوة بلا طهارة
وبيع الملائع فإن الفدية على المسلم حال البيع بشرطه وهو مقتضىه ولو كان الشرط منهياً عنه لوصفه اللازم والمفاد
أو غير ذلك من الاحتمالات مثل كوننا سائر غصنها في الصلوة والوضوء بالماء المغيرة للصلوة وكما انتهى عن الذبح
المحرم في غير الضرورة وأما النهي عنه لوصفه الداخل وبإزالة الوصف اللازم كالحجر والاحتقاقات للفرقة فانهما لا ينفك

من أحدهما فالله عن كل منهما عن الوصف اللان والتم عن صوم يوم الضم يكون الصوم يوم الضم من أفضا اللازمة وكيف
احصا وهو ان يقول بعثك ثوبا من هذه الأثواب المبيع ما وقع عليه هذه احصا اذا ربيت فان التبعين ذلك المبيع ولو
الكم هو كون بعين المبيع فيه هذا النسخ وكالتم عن ذبح الذي عن البيع المشمل على الربا ولما المنه عن وصفه الحاج فهو
مثل قوله لا تضل في الدار العسيرة فان كون الصلوة في الدار العسيرة وصف خارج عن حقيقة الصلوة وليس مقفيا
ومنه انها نعم كونه هذه الدار من حد مقوماتها كالدرا الاخرى المكان الاخرى كغيبا وصف كونه دارا غير كونها
عسيرة لا بدخل له في ذلك والظان قوله لا تضل منكفا ايضا مثل ذلك اذ لم يعلم قبل التبعين ان غيبا هذا النوع من وصف
في الصلوة من الشارع وجودا ولا عدما فهو من وصف خارج انهم وكالتم عن ذبح مال الغير وبيع العنب ليعمل خرا وبيع
الركبان واما المنه عن ثوب مغارف اعمدة في الوجه فكقول الشارع صل ولا تضل التبعين المكالم مع لاجنبه واجرا
صبغة البيع معها على القول بكون المعاطاة بيعا وكالتم ان قلنا بان المبيع انما هو من ثوبين مجتمعة والاهو
من القسم الاول واما التبعين عن ثوبين غير متحد في الوجه فكالتم عن النظر الى لاجنبه حال الصلوة والبيع
وهذان التبعين خارجا عن محل النزاع في هذه المسئلة وذكرناهما نظرا وقد تقدم الكلام في الاول منها مستقصى وكلام
القول في فصل الاقسام والامثلة معنونه محتمل لانه عرضا عن ذكره والكلام فيه وانما استوفيناها لذلك الا
فلا يتفاوت الحال بين تلك الاقسام في كثر الاقوال لانه الرابطة اختلف الفقهاء والمتكلمون في معنى الصلوة والقبض
في العبادات عند المتكلمين هو موافقة الامثال للشرعية فعند الفقهاء اسقاط القضاء وذكره في ثمر النزاع ما
قد ان يعطى من صلوة صحيحة واما فعله بان اعطى من صلوة بظن الطهارة اذا ظهر له كونه فافدا لها في نفس الامر
فعل الاول نعم لانه موافق للشرعية ومطابق للامثال بما امر به الشارع في هذا الحال وعلى الثاني لانه عبرة
فلو علم به بعد الصلوة وجب عليه القضاء وما كن ان سقط القضاء بالتبع هذا الا مراعاة الامر بالصلاة المظنون الطهارة
وان ذلك لا يسقط قضاءه هو الصلوة مع بعين الطهارة فيمكنه ان اراد اسقاط القضاء بالنسبة الى كل المكلف
الحلل وقصوره على وجه متعددة بعضها مقدم على بعض كالتكليف والتجيز وظن الطهارة وبقيتها لا يؤثران في وجوب
صلوة الظهر بحسب النوع وقد جاز ان ذلك لا يضر مني على كون القضاء تابعا للاداء وهو باطل وفيه ما لا يخفى
اذا لم يكن ثبوت القضاء لهذه الصلوة الواضحة بظن الطهارة بالضرر الجديد ايضا على الغلي المصطلح الا مع ثبوت هذا الضمان
ايضا فهو مغلط للقضاء على القولين والظان ان مراد الفقهاء اسقاط القضاء بيقين في نفس الامر والافا الصلوة بظن الطهارة
ايضا سقط القضاء فلا بد على مذهبه من اما القول باختلاف وصف الفعل بالصلوة والقبض باعتبار ما ظهر من
وعده فصح ان يكون ان او يحكمه مراعي ولا يوصف بالصلوة فيما لوطن الطهارة الا اذا حصل اليقين او يكون وجهها وحكم
بالصلوة الى ان يتكشف الفساد فيحكم بالفساد في اول الامر وكالتم في ذلك غير محرج ولعل مرادهم هو الاحمال الاخرى ومرارا تكلم
من موافقة الشرعية هو موافقة لوطنه والافا التكليف في نفس الامر انما هو الصلوة مع الوضوء الثابت في نفس الامر وانما
الظن يكون هذه الصلوة هي الصلوة مع الطهارة الثابتة في نفس الامر مقام اليقين به يجوز الشارع فلا منافاة بين موافقة
الشرعية وثبوت القضاء مع كون القضاء انما يتحقق بقول الاداء لان المكلف يجوز له التقيد بالظن مادام غير متأكد
على اليقين وعلى هذا فلا بد ان يكون مراد الفقهاء من القضاء هو الاعمال من الاعادة فان الاعادة واجب على من حصل العلم
بعدم الوضوء بعد الصلوة في الوقت ايض بل بطريق اولي فما اسقط القضاء بغيرهم كتابه عن عدم اختلال المأمور
بحيث يوجب ضلته تابعا لوثبته الشرعية وجوب ضلته تابعا لما من جهة عدم حصول الامثال فوجب اعادته مظهر ان قلنا

من أحدهما فالله عن كل منهما عن الوصف اللان والتم عن صوم يوم الضم يكون الصوم يوم الضم من أفضا اللازمة وكيف
احصا وهو ان يقول بعثك ثوبا من هذه الأثواب المبيع ما وقع عليه هذه احصا اذا ربيت فان التبعين ذلك المبيع ولو
الكم هو كون بعين المبيع فيه هذا النسخ وكالتم عن ذبح الذي عن البيع المشمل على الربا ولما المنه عن وصفه الحاج فهو
مثل قوله لا تضل في الدار العسيرة فان كون الصلوة في الدار العسيرة وصف خارج عن حقيقة الصلوة وليس مقفيا
ومنه انها نعم كونه هذه الدار من حد مقوماتها كالدرا الاخرى المكان الاخرى كغيبا وصف كونه دارا غير كونها
عسيرة لا بدخل له في ذلك والظان قوله لا تضل منكفا ايضا مثل ذلك اذ لم يعلم قبل التبعين ان غيبا هذا النوع من وصف
في الصلوة من الشارع وجودا ولا عدما فهو من وصف خارج انهم وكالتم عن ذبح مال الغير وبيع العنب ليعمل خرا وبيع
الركبان واما المنه عن ثوب مغارف اعمدة في الوجه فكقول الشارع صل ولا تضل التبعين المكالم مع لاجنبه واجرا
صبغة البيع معها على القول بكون المعاطاة بيعا وكالتم ان قلنا بان المبيع انما هو من ثوبين مجتمعة والاهو
من القسم الاول واما التبعين عن ثوبين غير متحد في الوجه فكالتم عن النظر الى لاجنبه حال الصلوة والبيع
وهذان التبعين خارجا عن محل النزاع في هذه المسئلة وذكرناهما نظرا وقد تقدم الكلام في الاول منها مستقصى وكلام
القول في فصل الاقسام والامثلة معنونه محتمل لانه عرضا عن ذكره والكلام فيه وانما استوفيناها لذلك الا
فلا يتفاوت الحال بين تلك الاقسام في كثر الاقوال لانه الرابطة اختلف الفقهاء والمتكلمون في معنى الصلوة والقبض
في العبادات عند المتكلمين هو موافقة الامثال للشرعية فعند الفقهاء اسقاط القضاء وذكره في ثمر النزاع ما
قد ان يعطى من صلوة صحيحة واما فعله بان اعطى من صلوة بظن الطهارة اذا ظهر له كونه فافدا لها في نفس الامر
فعل الاول نعم لانه موافق للشرعية ومطابق للامثال بما امر به الشارع في هذا الحال وعلى الثاني لانه عبرة
فلو علم به بعد الصلوة وجب عليه القضاء وما كن ان سقط القضاء بالتبع هذا الا مراعاة الامر بالصلاة المظنون الطهارة
وان ذلك لا يسقط قضاءه هو الصلوة مع بعين الطهارة فيمكنه ان اراد اسقاط القضاء بالنسبة الى كل المكلف
الحلل وقصوره على وجه متعددة بعضها مقدم على بعض كالتكليف والتجيز وظن الطهارة وبقيتها لا يؤثران في وجوب
صلوة الظهر بحسب النوع وقد جاز ان ذلك لا يضر مني على كون القضاء تابعا للاداء وهو باطل وفيه ما لا يخفى
اذا لم يكن ثبوت القضاء لهذه الصلوة الواضحة بظن الطهارة بالضرر الجديد ايضا على الغلي المصطلح الا مع ثبوت هذا الضمان
ايضا فهو مغلط للقضاء على القولين والظان ان مراد الفقهاء اسقاط القضاء بيقين في نفس الامر والافا الصلوة بظن الطهارة
ايضا سقط القضاء فلا بد على مذهبه من اما القول باختلاف وصف الفعل بالصلوة والقبض باعتبار ما ظهر من
وعده فصح ان يكون ان او يحكمه مراعي ولا يوصف بالصلوة فيما لوطن الطهارة الا اذا حصل اليقين او يكون وجهها وحكم
بالصلوة الى ان يتكشف الفساد فيحكم بالفساد في اول الامر وكالتم في ذلك غير محرج ولعل مرادهم هو الاحمال الاخرى ومرارا تكلم
من موافقة الشرعية هو موافقة لوطنه والافا التكليف في نفس الامر انما هو الصلوة مع الوضوء الثابت في نفس الامر وانما
الظن يكون هذه الصلوة هي الصلوة مع الطهارة الثابتة في نفس الامر مقام اليقين به يجوز الشارع فلا منافاة بين موافقة
الشرعية وثبوت القضاء مع كون القضاء انما يتحقق بقول الاداء لان المكلف يجوز له التقيد بالظن مادام غير متأكد
على اليقين وعلى هذا فلا بد ان يكون مراد الفقهاء من القضاء هو الاعمال من الاعادة فان الاعادة واجب على من حصل العلم
بعدم الوضوء بعد الصلوة في الوقت ايض بل بطريق اولي فما اسقط القضاء بغيرهم كتابه عن عدم اختلال المأمور
بحيث يوجب ضلته تابعا لوثبته الشرعية وجوب ضلته تابعا لما من جهة عدم حصول الامثال فوجب اعادته مظهر ان قلنا

من أحدهما فالله عن كل منهما عن الوصف اللان والتم عن صوم يوم الضم يكون الصوم يوم الضم من أفضا اللازمة وكيف
احصا وهو ان يقول بعثك ثوبا من هذه الأثواب المبيع ما وقع عليه هذه احصا اذا ربيت فان التبعين ذلك المبيع ولو
الكم هو كون بعين المبيع فيه هذا النسخ وكالتم عن ذبح الذي عن البيع المشمل على الربا ولما المنه عن وصفه الحاج فهو
مثل قوله لا تضل في الدار العسيرة فان كون الصلوة في الدار العسيرة وصف خارج عن حقيقة الصلوة وليس مقفيا
ومنه انها نعم كونه هذه الدار من حد مقوماتها كالدرا الاخرى المكان الاخرى كغيبا وصف كونه دارا غير كونها
عسيرة لا بدخل له في ذلك والظان قوله لا تضل منكفا ايضا مثل ذلك اذ لم يعلم قبل التبعين ان غيبا هذا النوع من وصف
في الصلوة من الشارع وجودا ولا عدما فهو من وصف خارج انهم وكالتم عن ذبح مال الغير وبيع العنب ليعمل خرا وبيع
الركبان واما المنه عن ثوب مغارف اعمدة في الوجه فكقول الشارع صل ولا تضل التبعين المكالم مع لاجنبه واجرا
صبغة البيع معها على القول بكون المعاطاة بيعا وكالتم ان قلنا بان المبيع انما هو من ثوبين مجتمعة والاهو
من القسم الاول واما التبعين عن ثوبين غير متحد في الوجه فكالتم عن النظر الى لاجنبه حال الصلوة والبيع
وهذان التبعين خارجا عن محل النزاع في هذه المسئلة وذكرناهما نظرا وقد تقدم الكلام في الاول منها مستقصى وكلام
القول في فصل الاقسام والامثلة معنونه محتمل لانه عرضا عن ذكره والكلام فيه وانما استوفيناها لذلك الا
فلا يتفاوت الحال بين تلك الاقسام في كثر الاقوال لانه الرابطة اختلف الفقهاء والمتكلمون في معنى الصلوة والقبض
في العبادات عند المتكلمين هو موافقة الامثال للشرعية فعند الفقهاء اسقاط القضاء وذكره في ثمر النزاع ما
قد ان يعطى من صلوة صحيحة واما فعله بان اعطى من صلوة بظن الطهارة اذا ظهر له كونه فافدا لها في نفس الامر
فعل الاول نعم لانه موافق للشرعية ومطابق للامثال بما امر به الشارع في هذا الحال وعلى الثاني لانه عبرة
فلو علم به بعد الصلوة وجب عليه القضاء وما كن ان سقط القضاء بالتبع هذا الا مراعاة الامر بالصلاة المظنون الطهارة
وان ذلك لا يسقط قضاءه هو الصلوة مع بعين الطهارة فيمكنه ان اراد اسقاط القضاء بالنسبة الى كل المكلف
الحلل وقصوره على وجه متعددة بعضها مقدم على بعض كالتكليف والتجيز وظن الطهارة وبقيتها لا يؤثران في وجوب
صلوة الظهر بحسب النوع وقد جاز ان ذلك لا يضر مني على كون القضاء تابعا للاداء وهو باطل وفيه ما لا يخفى
اذا لم يكن ثبوت القضاء لهذه الصلوة الواضحة بظن الطهارة بالضرر الجديد ايضا على الغلي المصطلح الا مع ثبوت هذا الضمان
ايضا فهو مغلط للقضاء على القولين والظان ان مراد الفقهاء اسقاط القضاء بيقين في نفس الامر والافا الصلوة بظن الطهارة
ايضا سقط القضاء فلا بد على مذهبه من اما القول باختلاف وصف الفعل بالصلوة والقبض باعتبار ما ظهر من
وعده فصح ان يكون ان او يحكمه مراعي ولا يوصف بالصلوة فيما لوطن الطهارة الا اذا حصل اليقين او يكون وجهها وحكم
بالصلوة الى ان يتكشف الفساد فيحكم بالفساد في اول الامر وكالتم في ذلك غير محرج ولعل مرادهم هو الاحمال الاخرى ومرارا تكلم
من موافقة الشرعية هو موافقة لوطنه والافا التكليف في نفس الامر انما هو الصلوة مع الوضوء الثابت في نفس الامر وانما
الظن يكون هذه الصلوة هي الصلوة مع الطهارة الثابتة في نفس الامر مقام اليقين به يجوز الشارع فلا منافاة بين موافقة
الشرعية وثبوت القضاء مع كون القضاء انما يتحقق بقول الاداء لان المكلف يجوز له التقيد بالظن مادام غير متأكد
على اليقين وعلى هذا فلا بد ان يكون مراد الفقهاء من القضاء هو الاعمال من الاعادة فان الاعادة واجب على من حصل العلم
بعدم الوضوء بعد الصلوة في الوقت ايض بل بطريق اولي فما اسقط القضاء بغيرهم كتابه عن عدم اختلال المأمور
بحيث يوجب ضلته تابعا لوثبته الشرعية وجوب ضلته تابعا لما من جهة عدم حصول الامثال فوجب اعادته مظهر ان قلنا

بكون القضاء تابعا للاداء او ثبت امريده بالفضل خارج الوقت اذ في الوقت فظان لم يكن كذا واما من جهة اخرى
وان حصل الامتناع فلا امر او المراد من قولهم ما سقط القضاء هو ما سقط القضاء ان فرض له قضاء فلا يرد القضاء
عكس المقصود بصلوة العبد الصالحة ان اراد بها اسقط القضاء في الحد وهو ما ثبت له قضاء في الشريعة ولا في طرده بندا
ان اراد بها اسقط القضاء ما ثبت معه قضاء وان كان من جهة عدم مشروعية القضاء واما في العقود والابتعاات فهي
عبارة عن ترتيب الاثر الشرعي عليها كمثل البيع والبيع وجواز الزوج بالخرق الطلاق ونحو ذلك وقد يعرف مطلق
الصحة بذلك ولا بأس به مع فلا بد من ثبوت المراد من الاثر في العبادات عند الفقهاء وعند المتكلمين بانها حصول الامتناع
او سقوط القضاء واما البطلان فهو مقابل الصحة ويعلم بغيره بالمعاقبة وهو رادف للفناء خلافا للتحقيق حيث يحصلون
عبادهما كان مشروعا باصله دون صحة كاي بيع الربوي فيصح مع اسقاط الزانية وبطلان عبارة عما ذكره في شرعا
ووصف كجمل الملايح ومثل الباطل بالصلوة في الدار المغضوبه وللقاسد بصوم العبد ووجهه غير معلوم الا انه لا مشا
في الاصطلاح وان كان يؤولهم على غير الاصطلاح اذ امكن ذلك فقول الاحوال في المسئلة غنة الاول الدلالة على ان
مطر والثاني عدمها مطر فلهذا في الدين على كثر احكامه والاول عن بعضهم وهو مذهب جمهور الشافعية والحنابلة والثاني
الدلالة على انبئات في المعاملات على قولهم كذا في الدين عن كثر اصحابنا وبعض العامة الرابع الدلالة على انها مشروعة وهو
مذهب الجمهور والظاهر ان الدلالة في العبادات شرعا لا لغة وقد نسي بعض الاصحاب الى اكثرهم والاولى القول بالثاني
لنا على دلالة على انبئات العبادات ان المنع عنه ليس بما موربه فيكون فاسدا اذ الصحة في العبادات هو موافقة الارز ولا
ذلك الامع الامتناع وادلا امر فلا امتناع فان قلت ان هذا انما يرد به بكن امرا صلا ولكن الامر موجود وهو الامر بالعام
فيبقى موافقة الامور ما لا صلوة في الدار المغضوبه وان لم يكن ما موربها بالخصوص فكيف ما موربها بالعموم فثبت الصحة
وهو موافقة الامر بل اسقاط القضاء ايضا لان القضاء المصطلح لا يتحقق الامع فوات المأمورية كما امر الاشارة في بعض ولا
الامر على الاجزاء فلا مانع من كونها ما موربها وخصايتها من غير كذا اشتراك مسئلة اجماع الامر والنهي قلت نعم لا يتجهل
العقل ذلك ولا مانع ان يقول الشارع صلا ولا فصل في الدار المغضوبه ولكن لو صليت فيها لما قبلت على ايقاعها فيها و
تكون انبء بطريق لا يدل اللغة ايضا على خلافه ولم يثبت اصطلاح من الشارع فيه ايضا ولكن المشاورة العرب من مثل
التخصيص بمعنى ان هذا الفرد من اعمام خارج عن المطالع والعرف انما هو الحكم لا ان المنع عنه محض لصفته دون الموضوع كما يقول
هذا في غير المنع عنه لنفسه لما هو في التخصيص فيه اظهر واوضح لان التخصيص فيه بالنسبة المكلفين لا الكلف كما اشارنا واما
التفرض بالعام لا سيما ان التجارة ايضا قد تكون واجبة وقد تكون مستحبة ولا اقل من الاباحة ولا يربط في قضاء الاحكام فلا بد فيه
من التخصيص ايضا فانه منافق للوجوب والاستحبة للغير لا في جهة المعاملات بمعنى ترتيب التجارة بالنسبة الى الغير
والاستحبة من العبادات وبطلانها من هذه الجهة بمعنى عدم التولاب حصول العقاب لا ينافي صحة امره ترتيبا لا شرطا في الحكم
في الاباحة فان منافاة الغير معها لا تنافي ترتيبا لا شرطا في تمام الكلام واما عدم الدلالة على انبئات في المعاملات فلا
مدلول انتهى انما هو الغير وهو لا ينافي الصحة بغير ترتيب الاثر كما لا يتحقق فيجب ان يربط ببيع المتلف ولا يبيع الملايح ونحو ذلك
لو ثبت لصحت لكن بصبر الشئ ملكا لك الشئ ملكا للشرع وما يربط من التبع بغيره فربطه للجواز ان الظاهر ان انبء
فيه ان انبئية دافعة للغير الظاهر من اللفظ ومنافسة له كذا في بغير النسبة الاسد لا منافسة هنا ولا دافعة كما لا يتحقق في
على انبساء فلا يثبت دلالة من جانب الشرع ايضا كما سبق واما اللغة والعرف فكذلك ايضا لعدم دلالة على انبساء بالحدوث
اما الاول فلفظ واما الاثر فام لا يثبت ان ما كان مقتضى الصحة فيه من المعاملات منحصر فيها بانفس الخبر

بكون القضاء تابعا للاداء او ثبت امريده بالفضل خارج الوقت اذ في الوقت فظان لم يكن كذا واما من جهة اخرى
وان حصل الامتناع فلا امر او المراد من قولهم ما سقط القضاء هو ما سقط القضاء ان فرض له قضاء فلا يرد القضاء
عكس المقصود بصلوة العبد الصالحة ان اراد بها اسقط القضاء في الحد وهو ما ثبت له قضاء في الشريعة ولا في طرده بندا
ان اراد بها اسقط القضاء ما ثبت معه قضاء وان كان من جهة عدم مشروعية القضاء واما في العقود والابتعاات فهي
عبارة عن ترتيب الاثر الشرعي عليها كمثل البيع والبيع وجواز الزوج بالخرق الطلاق ونحو ذلك وقد يعرف مطلق
الصحة بذلك ولا بأس به مع فلا بد من ثبوت المراد من الاثر في العبادات عند الفقهاء وعند المتكلمين بانها حصول الامتناع
او سقوط القضاء واما البطلان فهو مقابل الصحة ويعلم بغيره بالمعاقبة وهو رادف للفناء خلافا للتحقيق حيث يحصلون
عبادهما كان مشروعا باصله دون صحة كاي بيع الربوي فيصح مع اسقاط الزانية وبطلان عبارة عما ذكره في شرعا
ووصف كجمل الملايح ومثل الباطل بالصلوة في الدار المغضوبه وللقاسد بصوم العبد ووجهه غير معلوم الا انه لا مشا
في الاصطلاح وان كان يؤولهم على غير الاصطلاح اذ امكن ذلك فقول الاحوال في المسئلة غنة الاول الدلالة على ان
مطر والثاني عدمها مطر فلهذا في الدين على كثر احكامه والاول عن بعضهم وهو مذهب جمهور الشافعية والحنابلة والثاني
الدلالة على انبئات في المعاملات على قولهم كذا في الدين عن كثر اصحابنا وبعض العامة الرابع الدلالة على انها مشروعة وهو
مذهب الجمهور والظاهر ان الدلالة في العبادات شرعا لا لغة وقد نسي بعض الاصحاب الى اكثرهم والاولى القول بالثاني
لنا على دلالة على انبئات العبادات ان المنع عنه ليس بما موربه فيكون فاسدا اذ الصحة في العبادات هو موافقة الارز ولا
ذلك الامع الامتناع وادلا امر فلا امتناع فان قلت ان هذا انما يرد به بكن امرا صلا ولكن الامر موجود وهو الامر بالعام
فيبقى موافقة الامور ما لا صلوة في الدار المغضوبه وان لم يكن ما موربها بالخصوص فكيف ما موربها بالعموم فثبت الصحة
وهو موافقة الامر بل اسقاط القضاء ايضا لان القضاء المصطلح لا يتحقق الامع فوات المأمورية كما امر الاشارة في بعض ولا
الامر على الاجزاء فلا مانع من كونها ما موربها وخصايتها من غير كذا اشتراك مسئلة اجماع الامر والنهي قلت نعم لا يتجهل
العقل ذلك ولا مانع ان يقول الشارع صلا ولا فصل في الدار المغضوبه ولكن لو صليت فيها لما قبلت على ايقاعها فيها و
تكون انبء بطريق لا يدل اللغة ايضا على خلافه ولم يثبت اصطلاح من الشارع فيه ايضا ولكن المشاورة العرب من مثل
التخصيص بمعنى ان هذا الفرد من اعمام خارج عن المطالع والعرف انما هو الحكم لا ان المنع عنه محض لصفته دون الموضوع كما يقول
هذا في غير المنع عنه لنفسه لما هو في التخصيص فيه اظهر واوضح لان التخصيص فيه بالنسبة المكلفين لا الكلف كما اشارنا واما
التفرض بالعام لا سيما ان التجارة ايضا قد تكون واجبة وقد تكون مستحبة ولا اقل من الاباحة ولا يربط في قضاء الاحكام فلا بد فيه
من التخصيص ايضا فانه منافق للوجوب والاستحبة للغير لا في جهة المعاملات بمعنى ترتيب التجارة بالنسبة الى الغير
والاستحبة من العبادات وبطلانها من هذه الجهة بمعنى عدم التولاب حصول العقاب لا ينافي صحة امره ترتيبا لا شرطا في الحكم
في الاباحة فان منافاة الغير معها لا تنافي ترتيبا لا شرطا في تمام الكلام واما عدم الدلالة على انبئات في المعاملات فلا
مدلول انتهى انما هو الغير وهو لا ينافي الصحة بغير ترتيب الاثر كما لا يتحقق فيجب ان يربط ببيع المتلف ولا يبيع الملايح ونحو ذلك
لو ثبت لصحت لكن بصبر الشئ ملكا لك الشئ ملكا للشرع وما يربط من التبع بغيره فربطه للجواز ان الظاهر ان انبء
فيه ان انبئية دافعة للغير الظاهر من اللفظ ومنافسة له كذا في بغير النسبة الاسد لا منافسة هنا ولا دافعة كما لا يتحقق في
على انبساء فلا يثبت دلالة من جانب الشرع ايضا كما سبق واما اللغة والعرف فكذلك ايضا لعدم دلالة على انبساء بالحدوث
اما الاول فلفظ واما الاثر فام لا يثبت ان ما كان مقتضى الصحة فيه من المعاملات منحصر فيها بانفس الخبر

فبدل على الفاسد دون غيره وتوضيح ان المعاملات ما لم يجره الشارع بل كانت ثابتة قبل الشارع فاجوزة الشارع وغيره
وامضا فثبت عليه الا ان الشارع لو كان ذلك الاثر ايضا ثابتا قبل الشارع او وضعه الشارع وما لم يجره فلا يثبت عليه
الا ان الشارع فان كان يجوز به بلفظها نفس الحرمة مثل الحلية والاباحة والرجوع بخودك كلف احل الله البيع وتجارتين
المستثنى عن النهي عن اكل المال بالباطل واوقافا لغو ونحوها فانها مستثناة من ذلك بدليل على الفسالة ان النهي يدل على
الحرمة فاذا كان بيع محض من حرام او حصد محض من حرام فلا يكون ذلك من جملة ما احل الله ولا مما يجب لوقوله لا تمنعوا
الحرمة والحلية والحرمة والرجوع فخصص عدم احل واوقافا كذلك فخرج ما يثبت له مقتضى الصحة فخصصا فاسدا من جهة بيع
ان الاصل وهو عدم الدليل على الصحة وفقد في المقدما ان عدم الدليل على الصحة هو الدليل على الفسالة وما كان من جهة اخرى
تشافع الحرمة فلا يدل كانه قوله اذا التقى اثنان وجب لهما الحرمة في حال الجهل بخودك وهذا انما يتم بناء على ما سألنا
وحققنا من الشافعي عرفا وانهم انما يخصصوا الاصل من افاة ولا استحالة في اعتبار الجهل في غير ما كان النهي عنه نفس المصلحة
بغير ما لم يشك بان اخصا للمقتضى البيع مثل احل الله ونحوه ثم لا يكون مقتضى فيه مثل قوله البعان بالحق ما لم يجر
وكذلك سائر العقول ولا يمكن الشك باننا نأخذ ذلك الاصل في كل مادت الشافعي فان قلنا كان الاصل في المعاملات الفسالة
كما في المقدما فيمن يصادكون المقتضى ما وجب الفسالة لان غاية الامر ما راض الاحكام ونشأ عنها قلت لا تراض بينهما ولا تراض
حتى يوجب الرجوع والاصل اعمال الدليل مع الامكان فخصص النهي عموم احل ويغني مدلول قوله البعان بالحق بما جاله مسئلا
للزوم بعد الاقرار وان كان جازما وقلنا كان عند من العقول مطلقا في ذلك ثم ان ذلك المقتضى جعل ذلك عند الفقهاء
حيث يستدلون بالنهي على الفسالة في البيع والائتمار به اعلى من ادعى اجماع العلماء على ذلك لا النهي على الفسالة حيث يستدلون
في جميع الاعضاء والامضاء بالنهي على الفسالة وقال في ذلك الاستدلال انما هو في الموضع المذكور في كل موضع وانما خبر بان
اكثر تلك الاستدلالات في البيع والتكليف ونحوها وفقدت الحال والتحقيق ان النهي لا يدل على الفسالة فيهما مطلقا وبما يجب
الفسالة الى دليل من خارج من اجماع او نص او غيره ذلك من القرائن الخارجية حجة العقل والدلالة المقتضى في المسائل ان العلماء
كانوا يستدلون به على الفسالة في جميع الاعضاء والامضاء من غير تكبر وقد بانه انما يدل على الفسالة في البيع والرجوع ان عمل العلماء
بوجه الا ان يكون لهما عا وهو غير معلوم وان الار بقضى الصحة والاحكام والنهي فخصصه المقتضى ما يقتضيه فانما يقتضيه
الفسالة انما هو مقتضى الصحة وقبيل مع عدم جريانه فيما ليس مقتضىها الامر وان اصل المقابلة باطلا لانا لا نرى مقتضى الصحة لا محل
مواضعه والامثال به والفسالة المستفاد من النهي لو سلم فانما هو لا محل مخالفة وسلمت المناقض او محل المناقض في الاستدلال
على مطلق المقابل انما منع كون مقتضى المناقضين متناقضين او متضادين اذ قد يشتركان في لازم واحد سلمنا لكن مقتضى قولنا
بقضى الصحة لا يقتضى الصحة لا انه يقتضى عدم الصحة وان ذلك يستلزم الفسالة لثاني ومقتضى الدليل هو الاول حجة القول بالدلالة
مطروفا فافضل استدلال العلماء كما مر من جواب مع ان ذلك لا يستلزم كونه من جهة الشارع فلا وجه للخصيص وادعاء الحقيقة الشرعية
في الفسالة كما يظهر من مقتضى ما افترض في معرض المنع لحيوا ايضا بانه لو يفيد لزوم من نفسه حكمه بدليل عليها النهي من ثبوت حكمه على غيرها
الصحة واللازم باطل لان الحكمين ان كانتا متساويتين متعارضتا وشافطنا وكان الفعل وعدا متساويتين فبمع النهي عنه
للموه من الحكمه وان كانت حكمه ان هي جرحه هو اولي بالامتناع لانه موقوف للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة مخالفة للاصل
لها من جانب الفسالة كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لغوا في الرجحان من مصلحة النهي ومقتضى
خالصة لا يعارضها من مصلحة الصحة وجواب ان كون مصلحة اصل النهي راجحة لا يقتضى جرحه من حيث لانها الغلبة الي
عده من ذلك الفعل او لا يوجب على فعله اما لو عمل وعصى فثبت ان النهي عليه ليج على عده ولا منافاة بينهما اصلا اذ رجحان النهي

فانما هو مقتضى الصحة وقبيل مع عدم جريانه فيما ليس مقتضىها الامر وان اصل المقابلة باطلا لانا لا نرى مقتضى الصحة لا محل
مواضعه والامثال به والفسالة المستفاد من النهي لو سلم فانما هو لا محل مخالفة وسلمت المناقض او محل المناقض في الاستدلال
على مطلق المقابل انما منع كون مقتضى المناقضين متناقضين او متضادين اذ قد يشتركان في لازم واحد سلمنا لكن مقتضى قولنا
بقضى الصحة لا يقتضى الصحة لا انه يقتضى عدم الصحة وان ذلك يستلزم الفسالة لثاني ومقتضى الدليل هو الاول حجة القول بالدلالة
مطروفا فافضل استدلال العلماء كما مر من جواب مع ان ذلك لا يستلزم كونه من جهة الشارع فلا وجه للخصيص وادعاء الحقيقة الشرعية
في الفسالة كما يظهر من مقتضى ما افترض في معرض المنع لحيوا ايضا بانه لو يفيد لزوم من نفسه حكمه بدليل عليها النهي من ثبوت حكمه على غيرها
الصحة واللازم باطل لان الحكمين ان كانتا متساويتين متعارضتا وشافطنا وكان الفعل وعدا متساويتين فبمع النهي عنه
للموه من الحكمه وان كانت حكمه ان هي جرحه هو اولي بالامتناع لانه موقوف للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة مخالفة للاصل
لها من جانب الفسالة كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لغوا في الرجحان من مصلحة النهي ومقتضى
خالصة لا يعارضها من مصلحة الصحة وجواب ان كون مصلحة اصل النهي راجحة لا يقتضى جرحه من حيث لانها الغلبة الي
عده من ذلك الفعل او لا يوجب على فعله اما لو عمل وعصى فثبت ان النهي عليه ليج على عده ولا منافاة بينهما اصلا اذ رجحان النهي

فانما هو مقتضى الصحة وقبيل مع عدم جريانه فيما ليس مقتضىها الامر وان اصل المقابلة باطلا لانا لا نرى مقتضى الصحة لا محل
مواضعه والامثال به والفسالة المستفاد من النهي لو سلم فانما هو لا محل مخالفة وسلمت المناقض او محل المناقض في الاستدلال
على مطلق المقابل انما منع كون مقتضى المناقضين متناقضين او متضادين اذ قد يشتركان في لازم واحد سلمنا لكن مقتضى قولنا
بقضى الصحة لا يقتضى الصحة لا انه يقتضى عدم الصحة وان ذلك يستلزم الفسالة لثاني ومقتضى الدليل هو الاول حجة القول بالدلالة
مطروفا فافضل استدلال العلماء كما مر من جواب مع ان ذلك لا يستلزم كونه من جهة الشارع فلا وجه للخصيص وادعاء الحقيقة الشرعية
في الفسالة كما يظهر من مقتضى ما افترض في معرض المنع لحيوا ايضا بانه لو يفيد لزوم من نفسه حكمه بدليل عليها النهي من ثبوت حكمه على غيرها
الصحة واللازم باطل لان الحكمين ان كانتا متساويتين متعارضتا وشافطنا وكان الفعل وعدا متساويتين فبمع النهي عنه
للموه من الحكمه وان كانت حكمه ان هي جرحه هو اولي بالامتناع لانه موقوف للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة مخالفة للاصل
لها من جانب الفسالة كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لغوا في الرجحان من مصلحة النهي ومقتضى
خالصة لا يعارضها من مصلحة الصحة وجواب ان كون مصلحة اصل النهي راجحة لا يقتضى جرحه من حيث لانها الغلبة الي
عده من ذلك الفعل او لا يوجب على فعله اما لو عمل وعصى فثبت ان النهي عليه ليج على عده ولا منافاة بينهما اصلا اذ رجحان النهي

انما هو

انما هو على الفعل وبيان الترتيب انما هو على عدم الترتيب هل كان المصلحة ان ثابتان للنهي ورتب الاثر بالذات لا انه يترتب مصلحة
 الترتيب بعد اختيار الفعل كما نوه المذاق الشراعي قد تبدل بما ذكر في بعض الاحكام من جهة عقد الملوكة اذا كان بغير اذن مولاه ثم
 يترتب بعد ذلك لا بانه لو حصل بغير اذن مولاه فانه يبدل على ان كان فيه معصية بالنسبة اليه وكان فيها اعتكاف كون قاسدا
 وقيل ان على خلاف المطا اذ كان المراد من المعصية في الرواية لا بد ان يكون موجبا لعدم الادب الوضعية من الشارع والافعال التي لا يترتب
 اليها معصية والحاصل ان لما كان في مثل هذا العقد اذن من الله من جهة العوضا وغيرها بما يدل على صحة الفصول بعد الاجابة
 فصيح وعدم اذن السيد من جهة وبطلان المراد ان ليس العقد خالفا من مقتضى الصحة وان كان معلقا على اذن المولى ايضا ولا يجوز
 على عدم الدلالة لانه بان في الشئ عبارة عن صلح حكمه ولا دلالة للنهي على ذلك بوجهه وسلم في المعاملات على ما احتجنا
 واما في العبادات فتدبر بناءه وبشكل الجمع بين هذا الاحتياج والاحتياج السابق لان مقتضا كون الفضا من مقتضى الاحتياج
 مدلول النهي للفروع فكيف ينكره لانه عليه لغة الا ان يكون مراد المسند في الدلالة اللفظية والدلالة الضمنية بالضرورة
 من الاستلزام العقل او انه يبنى على القول بكون لانه النهي على التحريم ايضا ثم بافتقار القول بعدم الدلالة مطعون
 استحالة النهي في النصيب بالصحة كما يظهر الجواب عما روي من القول الخامس فلم تقتض على جهة بعدتها ويمكن استنباط
 دليله والجواب عنه ما تقدم قد كتب الاول انهم اختلفوا في المنع من الوضوء فذهب بعضهم الى انه يرجع الى الوضوء لا
 الموصوفين يوم النحر حرم لا نصوصه وجميع لا تفي يوم النحر بل في القول بجلية البيع الركن والمبيع به بعد اسقاط الزيادة والزيادة
 واكثر المحققين الى انه يرجع الى الموصوفين وهو على ما احتجنا من فهم الفرق في تخصيص وان كان العقل لا يحكم به ومما ظن
 ارجح الكرامة الى الوضوء المناهي الترتيبية دون التحريم لعله هو ادعاء الاستفراء وقد عرفت بطلان الثاني المنع عنه لشرط
 ان كان من جهة ضد ان الشرط فليس انشا فيه من جهة النهي بل انما هو لان ضد ان الشرط فيلزم انتفاء الشرط وان كان باعنيا
 حزانة في الشرط بان يكون مضمنا عنه لوصفه وتجزيه او نحو ذلك فلا يلزم الحكم بالفتا ايضا مع ما وان قلنا باسقاط اجتماع الامور
 ويكون النهي الا على الفتا في الجملة ايضا قد يكون الشرط من قبيل المعاملات ويكون جوبه لوصفها كغسل الثوب باليد والرجل
 ولا يضر كونه مضمنا عنه نعم انما يصح فيما كان من قبيل العبادات كوضوء ما ذكرنا في مسئلة اجتماع الامور والنهي يظهر من هذا الفصل
 بعموم النهي عن تجزيه ايضا في الجملة فراجع ونامل الثالث اذ هو ابو حنيفة وصاحبنا لا بد لانه النهي على الصحة وهو في غاية الظهور
 من البطلان لان النهي حنيفة في التحريم وليس لك من الصحة والظاهر انهم لم يريدوا ان النهي يدل على الصحة بل مرادهم ان النهي
 اطلاق الاسم قول الشارع لا يضم اليه التحريم والحائض لا تصل بغيره اطلاق الصوم على ذلك الصوم وكلنا الصلوة والاصل في
 الاطلاق للصحة وذلك مبنى على كون العبادات وما في معناها من المعاملات التي ثبت لها حدود وشرائط من الشارع اسما للصحة
 منها فلو لم يكن مورد النهي صحيحا لم يصدق في غلق النهي على امر شرعي فيكون المنع من مثل الامساك والدهاء ونحو ذلك وهو باطل
 بخبر بان النهي عن امر شرعي فيه لا يمنع كونها اسما للصحة سلمنا لكن المنع من ليل الصلوة المفيدة بكونها صلوة احسن
 مثلا بل المراد ان الحائض من مطلق الصلوة الصحيحة فان قالوا ان الحائض اما يمكن من الصلوة الجامعة للشرائط او لا والثاني با
 الاستلزام طلب الكفاية والاستحالة تحصيل الحاصل واستمراره مع عدم القدرة على الاجادة لا يجد في مقتدرتها فاعتبر الاول
 والنهي لا يدل على الفتا في بابيه على صحفها قلنا فاختار الاول وقول انها ممكنة من الصلوة الصحيحة الشرعية في الجملة وان لم تكن
 صحيحة بالنسبة لخصوص الحائض ولا ريب ان الصلوة الجامعة للشرائط غير عدم كونها في ايام الحيض صحيحة بالنظر الى سائر المكلفين وان
 اليها قبل تلك الايام وعدم تمكنها من الصلوة الصحيحة بالنسبة لنفسها وامتناعها عما هو بهذا المنع والنهي وطلب الكفاية بهذا
 المنع لا مانع منه مع ان قاعدتهم منقوضة بصلوة الحائض في كل حال مما يحل في ايام الحيض لا يجرى وجعل المشا

الوارد غير صلوته المحاضر على المعنى الذي غلط الاستحباب الدعا لها بالانفاق ولكن جعل التكلم على مجرد الدخول وانما خلافه لا
 دليل عليه والله اعلم **الباب الثاني في الحكم والمنشأ والمنظور والمعبر منه من صدان الاول في الحكم والمنشأ**
 قال العلامة في باب اللفظ المنفرد ان لا يعمل غير معناه هو المنص وهو المراج المانع عن التفحص وانما جعل وكان راجعا لهما لظاهر
 والمتشابه بينهما وهو مطلق الرهان الحكم وانما هو بالوجه المجل وموجع الظاهر الما قبل والمنشأ له بين وبين المجل وهو نفي الرهان
 المتشابه وفرض التامح للمعنى المنفرد بالدال على المعنى الوضع وادفد الخرون والاحمال وعدم الاحمال انما هو بالنظر الى
 اللغة التي وضع بها الخطاب قال وانما هذا بذات لان اللفظ قد يكون نصا بالنظر الى لغة عدم ارادة غير معناه بحسب تلك اللغة
 ويجوز ان يفسر لغة اخرى مثل الظاهر لفظ الاسد للمجل لفظ الفرس والمثل للنصر قال شيخنا البهائي في ذيل اللفظ ان لا
 غير ما بينهم منه لغة ففرض الاقاريج ظاهر المروج ما قبل والمساو مجمل والمشرية بين الاولين حكم وبين الاخرين مثلية ومثل
 الشارح يجوز للنصر السماء والارض والظاهرة في اواخر الكتاب بالاسد والفاطمة والصلوة بالنسبة للغة والفجر والشرع
 الشريف وقال شيخنا البهائي في الحاشية على قوله لغة اي مجتهد في اللغة بحوله ما في التوراة وما في الارض صولة لغة فبدل قوله
 لم يجعل ويجوز ان يكون هذا الفصلين مما اعلم به فبدل للاخر لغة ففهم دون الاول فلا يفهم الاحمال المعنى في اكثر النصوص
 انتهى ثم مثل في الحاشية للظاهر والما قبل بقوله من اسما برؤسكم وارجلكم فحاشا على السمع ظاهره على فصل الحنفية كما فعله
 في اكتشاف اول وظاهر كلام العبد يخص هذا القسم بالدال بالوضع لغة فلا يشمل الجانبات وكلام غيره اعم وهو موافق
 لان الجانبات ايضا تنقسم الى هذه الاقسام فان الفرائض قد تنقسم القطع بالمراد وقد لا تنقسم لا الظن وقد يكون مجازا ثم ان كلام
 القوم هنا لا يخرج عن اجمال فان الفرق بين السماء والارض والاسد يجعل الاولين نصا والثالث ظاهرا فحكم بحسب الاحمال المحوز
 هو الداعي الى شبهة الدلالة وكون اللفظ ظاهرا وهو قائم في السماء والارض كما لا يخفى اذ ليس هذا القسم بالنظر الى الوضع
 فان القطع فيه وعدم القطع انما هو من جهة ثبوت اللغة بالنوازل والاحاد وبعد الثبوت فانقسم انما هو بالنظر الى الوضع الكبير
 وفي فائدة المراد من اللفظ في الكلام المولف كما لا يخفى فجازا للاحاد في الحاشية في ذلك ما ثبت اسدا بارادة الرجل
 الشجاع ونهني بالثنا الحفظة فكل مجوز في قولك انظر الى السماء وانظر الى الارض بارادة مطلق الفوق والحت كما لا يخفى فاشمل
 بالسماء والارض كما وقع من الشارح بجواز ليش محله ولعله غفل عن مراد شيخنا البهائي بمشابهة بقوله نعم وله ما في السموات
 ما في الارض والفرق واضح ومحقق المقام ان هذا القسم يبان تعبيره بالنسبة لدلالة اللفظ مطه حفيظة كان او مجازا ولا بان
 بنطاق القطع في الارادة والظن بها بالفرائض الخارجة فان دلالة اللفظ على ما وضع له حفيظة موقوفة على عدم الترتيب على ان
 المجاز فان ثبتا الترتيب على عدم ارادة المجاز فقطع بارادة المعنى محقق واذا لم يكن هناك ترتيب على نفي المجوز فبالحاشية الصد
 واصلا الحفيظة يحصل الظن بارادة الحفيظة فان ارادة المعنى محقق من اللفظ فلا يكون قطعا وقد يكون ظنا وله مل مراد شيخنا
 البهائي ان السموات والارض في هذا التامح من المخلوقين العلويين بسبب ترتيب المقام وهو ان يجعل امل الاحمال ارادة انما
 العلوي والعلوي وان اشمل على هذين المخلوقين ايضا من باب عموم المجاز وان اريد جميع الكلام فالتامل فيه يظهر ثم ان مراد من الترتيب
 بقوله لغة لا يبان يكون هو ما قبل لعل لا اللغة فقط ثم ان اراد بهذا الترتيب جواز الاحمال المعنى بعضنا العفل مجوز ان
 من ذلك اللفظ غير المعنى الموضع لم مع قطع النظر عن هذا الاستعانة الخاص فهو صحيح ولكنه لا يدخل فيه انما في ذلك الكلام في الاستعانة
 الخاص وان اراد مجوزا لعل لا النظر الى هذا الاستعانة الخاص مع محضه فليس يعطى بالنظر اليه بل لا حظ في تلك اللغة ايضا ومع كونه
 غلطا فواجب عن مراده كلامه ايضا اذ الغلط في الكلام لا يصدر عن الحكماء الا كلام الاصوليين على كلامه وان اراد بذلك تبيان
 الظاهر فلا ريب ان مراتب الظواهر مختلفة وذلك لا يجعل الاخر نصا بالنسبة للظاهر وهكذا لا يحصل المقام في النص هو لا

فان
 عمل المسح في
 المتعاطفين على
 الدرة على
 ارجل
 على من كسب
 ان الله تعالى كما قال
 كلف فادل كما عطف الارض
 في قوله اتجوز انفس الرحمة المرحمة
 هو مجاز وفتح قولنا ضربت زيادة
 عمر فادركت فادرك
 كبرا بارادة ان
 كبرا
 منسوب
 بكرم من عطف
 وحصل اية سورة

من انصرفت الى الله تعالى
فان الله تعالى هو الذي
يحيي الموتى ويحيي
الحيوات

[illegible]

مستطوف

والمفهوم كذا ذكرنا هو المشهور وقد عايناه في الفرق بين المفهوم والمنطق الغير الصحيح فيجعل ما هو الصحيح مفهوماً واحداً ويجعل
 ما له المدلول غير مذكور في بعض الامثلة التي ذكرها المنطق الغير الصحيح فان اقل الحمل مثلاً غير مذكور في الاثنين فانه هو المفهوم
 لا مطلق الحمل وكل حرية الضم حكم من احكام الالهي وهما مذكوران صريحاً في الآية وقد يفتي عن ذلك باعتبار الحديث والاعتبار
 فان جعل المفهوم اية النافيت والحرة وموضوعه هو الضم فهو غير مذكور وان جعل المفهوم هو حرية الضم والموضوع هو الالهي
 فهو مذكور وكل الحمل اقل الحمل **فثانيون** اختلف الاصوليون في حجة مفهوم الشرط ولا بد من تحقيق هذا الاصل من
 وهم مقدم الاول ان لفظ الشرط يستعمل في معاني في الصالح الشرط معروف في كل الشرطية والجمع شرط وشرط وقد شرط
 عليه كذا بشرط وبشرط واشترط عليه فهم من ذلك انه اذا دبر مجزاً لا ازم ولا التزام ولو يمثل النذر واليه من غير الغامض
 الزام البقي والتزام البقي ونحوه واستعماله النجاة فيما لا يفرق الشرط مطلقاً او معلق عليه جملة وجوده البقي حكم بخصوص مفهومه عند
 حصوله وقد يستعمل في الجملة وفي مصطلح الاصوليين ما يستلزم انتفاءه انتفاء الشرطية ولا يستلزم وجوده وجود الشرطية
 فمن مصداق الاستعمال الاول النذر والعمد ونحوهما والشرطية في ضمن العقد مثاله انكحك ابنتي بشرط عليك ان لا تنجها
 عن البلد ومن مصداق الثاني ما علت من غير تجزئة وان كان مثقال ذرة وقد نسب النجاة ان الوصلية ومثل لا تتركوا ابنتكم على
 النجاء ان انة تخصصاً ومثل ان كان هذا انسانا كان جونا ومن مصداق الثالث ان كنتم جنباً فاطفروا ومن مصداق الرابع
 الوضوء شرط الصلوة والغسل شرط طهارة الضرع وحول حول شرط لوجو الزكوة واما العلامة ضد جملة بعضهم من جملة
 الاطلاق وليكن خلافاً صريحاً بذهل اللغة فان شرط الساعة جمع شرط بالضرب وهو العلامة وكل بعض الاستعمال الثاني
 مثل شرط الحجام اذا شق الجذبة بضمه ولم يدم مأخوذة من المصطلح الثانية لجملة الشرطية ايضا يستعمل في معاكسة اهلنا
 معلق وجو لغيره على وجو شرط حفظ مثل فلو لم ان كان هذا انسانا كان جونا وليس علة معلقة على عدمه ومنه فلو لم يكن
 الجملة الا الله فقد نادى هذا الاستعمال معنى فاعاد اهل الميزان حيث يجعلون هذا التركيبان الدليل على العلم بانقسام
 المقدم بسبب الثاني يقولون ان استثناء نفخ الثاني ينتج رفع المقدم بخلاف العكس يعني يعلم من انتفاء الجوابية انتفاء
 الانسان ومن انتفاء النفس انتفاء تعدد الالهة والثاني ما ينفذ ثلثون عدم النجاء على عدم الشرط ايضا مثل اذا كان الماء
 فذكر لوجه شئ فعدم التفجير وجوده معلق على وجود الزكوة وانتفاءه معلق على انتفاءه وهذا هو مصطلح اهل العربية في
 لنا اهل العرفية هذا الاستعمال كون الاول سبباً للثاني وانظر انما هو نظام الحال مع قطع النظر عن نفس الامر وما قبله من
 الاول اذا كان سبباً فلا ينفذ انتفاءه انتفاء المسبب بل العكس اولاً لان ان كان كاشه يدبر فوله ثم لو كان بينهما
 الالهة فبه اولاً انه ناش من الخلط بين الاصطلاحين وقوله بل العكس اولاً فبه ان العكس هو كون انتفاء الثاني علة لانقضاء
 الاول ولم يقل بل احد بل هو علة للعلم بانقضاء الاول فلا وجه لهذا الكلام بظاهره وثانياً ان المراد انتفاء السبب الظاهر
 ان الاصل عدم سبب لغيره اذا علم له سبب اخر فالسبب احد ما لا ينفذ انتفاءه انتفاء السبب الا على الملاك غير قول الجاسي لو طار
 ذوقا فويلها طارت ولكنه لم يطر فان رفع المقدم لا ينتج رفع الثاني على فاعاد اهل الميزان مع باقي الاشكال في اطلاق الشرط
 على السبب لظاهرة لان قولنا مفهوم الشرط حجة معناه مفهوم الجملة الشرطية اي يقول للملك ان شرطاً وهو الواقع بعد ان ولغيره
 معلقاً عليه خصوصاً مضمين الجملة التي بعده كما هو محل نزاع الاصوليين كما يشهد به قولهم الامر المعلق بكلمة ان عدم عدم شرط
 ونحو ذلك لا اذا كان ذلك الواقع بعد ان ولغيره شرطاً اصولياً ايضا فان الواضع بعد هذه المحررة قد يكون شرطاً وقد يكون
 سبباً كما يجوز ان يكون في ضمن المجلس صحيح الصريح يجوز ان يكون اذا عسلت ثوبك من البول فظهر مع ان اذا كان ذلك المميز
 شرطاً اصولياً فلا وجه لكون انتفاء الحكم بانتفاء مفهومه بل هو معنى الشرط نفسه فالحاصل انه لو كانت تلك الجملة بمعنى

[illegible][illegible]

ولا يقتضي تاسيل اصل على هذه الحكم مفهوم الشرط او مطلق المفهوم بل هو يخرج بين المواضع وانما يتم لو وجد مقام التحليل فائدة
 اخرى فوجب الخروج من القنونه وهو بطلان قوله قول الراعي ح بين المتيقن المنكر الى مجوز الفوق كلام الحكم وهو لو وجد مثل هذا
 الفرض لا اظن احدا من المتكبرين يرضى بذلك بل العظماء منهم انهم انما يتكبرون ويخوضون في موضوع لا يحل فائدة اخرى ان ذلك اثبات للمعنة
 بالعلم مما يقرب من ان الاستقلال بحكم ما كان كل ما وجد لفظ لا يؤول له فائدة سواء دعه معناه فهو موضوع او هو غير ان الخلق يتوابعه
 الا ان استفادة كون المعنى اذ من اللفظ واما كونه مدلولاً بالدلالة اللفظية فكذلك فان قيل انما نحن نقول بان مفهوم الشرط حجة اذ
 لم يظهر فائدة سوا انتفاء الحكم عند انتفاء ظهور اسما بالها او زيد بها وباجماله اذا كان هذا اظهر لقول لا اذا كان هذا
 فائدة اخرى ايضا فلنا هذا ايضا لا يثبت الدلالة اللفظية واما العقلية الحاصلة بسبب الطرائح الخارجية فالظاهر ان المنكر
 بعينه محجبه ولكن لا يصير هذه كونه بخصوص المقام كما هو مقتضى القواعد الاصولية فالذي يليق بقواعد الفقه اثبات ان
 من بين الفوائد مطلقا انه اذا كان اظهر الفوائد في موضع يكون حجة في ذلك الموضع واجب الشافعي بان الشرط هو علم الحكم
 وليس يمنع ان يخلو ويثبت به شرط اخر ولا يخرج من ان يكون شرطا الا ان انضمام احدا الى اثنين الى الاخرين في قول
 شهادة الاخر وقد يثبت انتفاء امر اثنين او اثنين فلا يثبت بطلان الحكم بشرط انتفاء الحكم عند انتفاء حيز ثبوت مدله
 وظاهر هذا الاستدلال ان تسليمهم السببية كما ذكرنا لكن المستدل به يثبت نفى الحجة بلحاذا الدائم فلا يفتوح به يفتق
 الحكم بالشرط في نفى الحكم عند انتفاءه وانت خبير بان الاحتمال لا يضر بالاستدلال بالظواهر ولا بالاستدلال بالاثبات
 والاعتناء بقول فيما لم يثبت شرط اخر ولم يعلم تحقق سبب اخر الاصل عليه لا ين هذا ما ذكرت سابقا ان من جهة المفهوم هو كون
 ذلك المعنى مدلولاً لللفظ في محل السكوت في هذا الأمر من قبله لانه اللفظ اذ لا يتم ذلك الا بانضمام احدا عدم بعد السببية
 كقول الشافعي يقتضي انحصار المدلول وبطلان بعض التفسير في الظاهر ذلك الاحتمال في الكلام الذي يحتمل
 في جميع الالفاظ المستعملة في معانيها الحقيقية ولا يقتضي بطلانها الا ما كان المنك باصل الحقيقة معناه وهو خلاف ما
 وان ثبت من قبل اخر وجود سبب اخر كما مثال المذكور في قول الشرط او السبب احدا المذكور ان كان المقام الامر بالوجوب
 فاذا ورد امران متضادان في محل واحد فلهما على التخيير في ذلك لا يوجب خروج صيغة الامر من كونها صيغة في العصب والحق
 ايضا بقوله انه لا تكوفاً انكم على البناء ان اردت محضاً فانه لا يجوز الاكراه مطلق فلا يصح التعليق لو اردت انتفاء الحكم
 عند انتفاء الشرط وجوابه ان السالبة هنا بانتفاء الموضوع وما بين ان الواسطة ممكن فلا يثبت نفى اعادة التخصيص اعادة
 البناء حتى لا يمكن الاكراه عند يحصل الذمول عنهما فمدفع بانها تنفي هذا التخيير وقد يجاب ايضا بان مفهوم الشرط
 انما يكون حجة اذا لم يظهر له فائدة سواء وهو متحقق هنا مثل تنبيه المراد ان من ان اردت التخصيص مع ما بين من الصعق والقصود
 فانتم اولى بذلك ويظهر لك ما في هذا الجواب باسلفنا لك سابقا ويمكن ان يكون ان الشرط هنا وورد الغالب في الغالب
 في تحقق الاكراه هو مع اعادة التخصيص فلا حجة فيه كما سبنا والاولى ان يكون ان مطلق الاستعمال لا يدل على الحقيقة وبعد ثبوت الحقيقة
 فهذا استعمال مجازي يكون المجاز غير ان الاستراك او بين ان اللفظ يقتضي ذلك ولكن الحقيقة الخارجية بالغة ولو لا الحقيقة على
 ارادة المفهوم من الاجماع القاطع لعلمنا على مفهومه فالاجماع هو الحقيقة على عدم ارادة ذلك واول المعاني التي يمكن حل الاشياء
 ح هو تنبيه على الحكم فان العبد الوارد بعد النهي على ما ذكره بعض المحققين اما ان يكون للفعل مثل لا تضل اذا كنت محققا
 او للترك مثل لا تبالغ في الاختصاص ان حاولت سهولة الفهم واللعلة مثل لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا وما نحن فيه من هذا القبيل
 اقول ومن هذا القبيل قوله لا يحل لمن ان يكمن فاحل الله في ارحامه من ان كن يومين باقيا لا يبر **قانون**
 اختلفوا في ان يخلو الحكم على وصف يدل على انتفاءه عند انتفاء الوصف سواء كان الوصف صرحا مثل اكرم كل رجل عالم آخر

قوله لا يحل لمن ان يكمن
 قوله لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا
 قوله لا تبالغ في الاختصاص
 قوله لا تضل اذا كنت محققا
 قوله لا يحل لمن ان يكمن
 قوله لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا
 قوله لا تبالغ في الاختصاص
 قوله لا تضل اذا كنت محققا

في سائر ذكوة وفي الواجب على غريب او غدا كقولهم لان يحمل على الرجل مجانبين ان يحمل شرا او سلا البطل من الشكر
علا شرا لكتير فهو به انه لا يضر الشرا القليل اخرج المشقون بمثل ما تقدم منهم الشرط من لزم اللغو في كلامه كقولهم غدا
الحكم عندنا اننا لمعرف الوصف عن اننا نذكره ولهذا العلة من حيث اننا لا نذكره الا اننا لا نذكره الا اننا لا نذكره الا اننا لا نذكره
الكوفي فهم من قول النبي ان اذ يحمل غريبه وعرضه ان يضر الواجب لا يحمل عرضه وقال انه يدل على اننا وسو من اصل اننا
والجواب عن ادعاء اظهر ما سبق فانه يلزم اللغو لو لم يحمل فائدة اخرى من العلة انما هي كشيء من الاضمار بحال المذكور مثل
على الصلوة والصلوة الوسطى اذ يبلغ السامع اليه يسبق بيان غيره او لا يستدل السامع على المسكوت عنه بفصله رتبة
الاجتهاد او غير ذلك مما ذكره فان قيل يقولون ذلك اذا كان ذلك اظهر الفوائد في الجواب عما تقدم في مفهوم الشرط والجواب
يلزم اصرار عن الساندة واخراج الكلام عن التورية لا يقتضي الاثبات فائدة ما فائدة ثبتت من الغيبة الخارجية فظهر هذا اننا
المشايخ منها فلا اظن المنكر محاشا من القول بمقتضا اية وما يظهر بكونه من بعضهم لا سيما ان ارادة الغير كما يظهر في السبيل
في مفهوم الشرط حيث انما في الاستدلال بجواب احسان عند السبيل في غيبة بينا ومن هذا القبيل قول ابي عبد الله عليه السلام
الفصل فان قلت انما الشرط في الجواب فان ثلثة ايام للشيء فقلت ما الشرط في غير الجواب قال اليقين بالتحريم اما انما في الجواب
الاستصحابان فم وما ينزاي هجته في المثال المذكور فاعلم انما يكون اصل الحكم في هذا المثال انما هو في الواضح وكل ذلك
هنا ولا فقد يكون فائدة الوصف مجرد التوضيح بل نقل عن الاختصار وجماعة من ثمة العرب وضع الصفة للتوضيح فقط لا السبيل
وان عيبها للفسيد خلاف الوصف غاية الا انها من ذلك مع ما نقل من فهم ابي عبد الله وظهر من ذلك في انها من انما في الجواب
فيبقى عدم الدلالة على المدعى اما الجواب عن الثاني فظهر مما ذكرنا من المعارضة مع ان في هذه العلة كان عن اجتهاد في اللغة وكلام
اللغو من اخرج الناقون بانهم لو دللوا بالحد الثالث في كماله استغنية اما المطابقة والضم فقط والا كان ينطوقا واما الاثم
فلعدم اللزوم الذهني لا عقل ولا عرفا ولا في المسئلة التوفيق ان كان الخ في النظر انما لا يخرج عن افعال المشهور ان المعاني لو
مشعر العلية لكن لا يجب ان يثبت في الاحتمال الا ان ينضم اليه في رتبة كما في صيغة الفصل المتقدمة ومن هذا القبيل القبول
الاختلاف في الحد والرسوم واما مثل قوله اغني رتبة مؤمنة فدلالة على ان كتابه عن الكافر ليس هجته فهو الوصف
كانهم ولا من جهة مجرد الاجماع عاب كما نقله في غير بل لان اتحاد الوجود المجازي والمفيد مع كون التكليف شيئا واحدا وجب العمل
المفيد لان العمل على المطلق يترك للفسيد بخلاف العكس وبذلك العلة مطلوب في تركه لا يحصل الامثال ضد الامثال ان
يعنى الكافر انما هو اعدم صدر الامثال بالمؤمنة التي في الخطا جامع كون الطائفة واحدة ثم ان ههنا قولنا ان
انهم ذكروا ان هجته مفهوم الشرط والوصف ونحوها انما هو اذ لم يكن على طين الغالب مثل في ربانكم الذي في جوارحه ولا يحضر
نهم كلام في بيان ذلك وعند ان وجه ان النار انما هو المصلح حكمه الى النبي الا ان النار انما هي في الاذهان انما هي اطلاق
اللفظ المعنى فلو حصل احتمال في الانتماء من اللفظ فاعلم انما يحصل في النار فانكته في الذكر لا بد ان يكون شيئا اخر لا يحصر
الحكم بالفائدة هو فيها مخفية التشبيه بالولد مما بينا اظهر الشرع اطراد الحكم فيما اذا ورد مورد الغالب في غير الجاهل
الاولى انما لا يجوز انهم لو ابداء من صفة زحام اجمع عن الخروج مع ان الشارع اطلق الحكم بالشيء من صفة زحام اجمع عن الخروج
وامضا قالوا بان شرط عدم كون الخالف اولي بالحكم مثل في لا تقبلوا اولادهم خشية املاقي وانكته فيه تشبه خطاهم
في العلة والجهة ويمكن ارجاعه الى القسم الاول وبالجملة المعبر عنه دلالة اللفظ الى المعنى في مفهوم الغيبة الظاهرية على
ارادة الخلاف فكما اظهر في رتبة على ارادة غيره فالحالها عليه لان هجته انما هو اذ لم يظهر للفسيد فانه اخرى كما هو مقتضى
الدلالة العقلية بل بتوث الغيبة على اختلاف كما هو مقتضى الدلالة الانطية الثانية قد نزلهم بعضهم ان فائدة القبول

والمفهوم عما لا يصلح مثل الغنم المملوكة زكاة ولو لم يكن الغنم زكاة اذا كانت مملوكة او لم يكن
 وما اذا كان مملوكة الاصل كلفه زكاة في الغنم السائمة زكاة فلا يكون زكاة هو مقتضى الاصل وقال ان دعوى الحجية انما نشأت
 العقلية عن كون المفهوم مركزا في القول بحجة الاصل واستفاد على ذلك كون الامثلة المذكورة في اسئلة لا يفتقر
 القليل وانت خبير بما فيه كما ان توضيح الفروع والفائدة في الموافق للاصل ايضا لان الدعوى للحجة بقول ابن هبة احكام من الشك
 فلا يحتاج الى الاجتهاد في طلب حكم المملوكة كما ان المنكر يحتاج وكونه موافقا للاصل لا يكفي الا بعد استيفاء التوضيح فحصل الظن بعد
 الدلالة كما سبقت في محله وايضا الاصل لا يحتاج الى دليل ولكن الدلائل بين مقتضاها ويحتاج المقام الى الرجوع الى الفروع ورد
 على خلاف المفهوم في علمه من دون امل على القواعد بحجة ونفع العناصر بينه وبين المفهوم على الفروع بالحجة وبما يحتاج
 على المناط ان اذا كان في فضاء منطوق واحد واجله مثل العقلة هو عقلة عن الموم اذ كل ما منهم مشعور به بالحكم في الخالف
 للاصل والموافق والامثلة واردة على المفهوم كما لا يخفى على المتدبر الثالث مقتضى المفهوم مخالفا عما هو في حكم الثابت
 المذكور على الطريقة الثابتة المذكورة فدرج هنا فوهما احداهما انما يشترط ان يثبت من ان مفهوم قولنا اعط زيدا ان كريك
 لا يقطع ان لم يكره وهو باطل لان دفع الاجاب هو عدم الوجوب فلو لم يثبت في قوله هو مقتضى السامى نعم اذا كان الحكم الموافق
 هو الجواز بالمعنى العام يكون مفهوم الحجة كلفه قوله على كل ما يؤكل لحمه بوضوح من سورة وبشر فان مفهومه ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يوضوح
 ولا بشر فان كان مفهومه الصريح في الجواز لكنه ملوم للحجة وثانها ما صدر عن الجواز قال بعضهم ان مفهوم قولنا كل غنم
 سائمة فيه الزكاة ليس كل غنم مملوكة فيه الزكاة وان هذا يصح على تقدير ان يثبت بعض المملوكة الزكاة وعلى تقدير ان لا يثبت
 منها ومفهوم قولنا بعض المملوكة كل وبشر ان يصدق لا يثبت من المملوكة كل وبشر ان يقول مفهوم قولنا لا يثبت من المملوكة كل
 هو بعض السائمة كل وقد يصدق على ما لا يثبت ان مفهوم قولنا كل حيوان ما كره اللحم بوضوح من سورة وبشر منه قوله
 لا يثبت على كل لحم بوضوح من سورة وبشر بان هذا دعوى لا شاملة عليها من العقل والعرف والعلانية على الشك في كونها
 بان ذلك الموم شبه بان يكون انما نشأ من بعضهم من جعل المفهوم مقتضا منطوقا وان كان صدور مثل ذلك في غاية
 البعد من مثله بل من وجه غير انما لا يختلف الموضوع ولذلك يقتضيان انهما والظاهر ان من أطلق مقتضى المفهوم كقوله
 الرازي ان المفهوم رافع حكم المنطوق فان مقتضى كل شيء يرفع والمردف ذلك الحكم غير الموضوع والمحمية الشبهة هي ان
 الخالف في جانب المفهوم انما يستفاد من جهة العبد في المنطوق وكل قد يثبت فيه العبد وتعلق به من افراد الموضوع ففهم انما الحكم
 بالفتية ذلك انه لا يثبت في المنطوق بالنسبة بل فائدة وانما من انما فائدة يحصل بحجة بنبوت الخالصة في الجملة فلو كان
 عن الخصم ان يبقى الصريح بطلانه بالجميع بلا فائدة مفهوم قولنا كل غنم سائمة فيه الزكاة لا يثبت من المملوكة كل فان وجوب الزكاة
 معلق على سم كل غنم يرفع بمملوكة كل غنم وما قبل ان ذلك لعله لعدم وجوب امره بوضوح من سورة وبشر ان من افراد المنطوق وبعض افراد
 المسكوت عنه يعني ان جميع افراد ما يؤكل لحمه لا يجوز الشرب الوضوح من سورة فتلحق الكلام وانما لا يثبت بعض افراد الغنم
 المأكول ايضا كونه شرابا للمنطوق لاجل عدم لفظ مشهور جامع لها فيجب ان يثبت بالحجة شبهة لا يخصص الافادة في وجود
 اللفظ المشهور المشترك فلو كان من مثلك حيوان يجوز الخوض من سورة الا كلمة سائمة كل في قوله كل غنم سائمة فيه الزكاة
 الا انما الفادة فلم يقطع المناصر للذين نالوا من غير من الخرافات فلا بد للصدق من فائدة والمفروض ان ليس الا في الحكم فحصل
 المنطوق مع ان القول يكون استعمالا لغيره من ذلك لا يخرج غير المفهوم من الحكم خرج عن مقتضى القول بحجة المفهوم انه وانما
 على الجواز من المنطوق على انهم مملوكون الحكم على فائدة الولاء كالتقدم وهو انما يصح لو لم يكن هناك فائدة اخرى اما ما ذكره بعضهم
 ان مفهوم قولنا بعض الغنم السائمة فيه الزكاة الى اخره ان اراد بان يكون السائمة صفة لبعض الغنم وبما ناله لا للغنم فقط كما هو السامى

في بعض النسخ انما يثبت في بعض النسخ انما يثبت في بعض النسخ

بعض السائمة كل هو عدم
 صدق قولنا

في بعض النسخ

انما هو

لطريقه اهل الشرع فهو ان ليس في بعض الاخر الذي هو العلوقه زكوة لا ما ذكره وان اراد البعض الغير المعين بان يكون السائمة صفه
 للغنم لا للبعض كما هو ظاهر من كلامه وهو الموافق لطريقه اهل الميزان في سوجه بحكم نصنا واشتباها الى البعض فانه القيد الاخير لا
 والنفي والاثبات انما يرجع الى القيد الاخير على التخصيص فهو مخرج ان البعض الاخر من السائمة ايجب فيه الزكوة وهذا ما يفتقر
 وروحه كلام الشارع فانه تكليف مبهمة مجهول وبالحمله فالمستفاد من القيد والعرف هو ما فيه الشيخ وحسن الالزام فهو فالتخصيص
 ان ين جعلنا السور من بلد الحكم وجعلنا الموضوع نفس الطبيعة المفيدة فالأول ما ذكره هؤلاء وان جعلناه جزء الموضوع بان
 يرجع القيد الى كل واحد مما يشمله السور فالأول ما ذكره هؤلاء وان جعلناه جزء الموضوع بان
 من فراه او يقول كل واحد من افراد الجموع المأكول اللحم حكمه حرام سواء كان في ان يحس قولنا كل ما يؤكل لحمه
 يؤخذ من سوره موافق لايهاوا مما يبادر في العرف لا يظهر الثاني في المنع فيكون الوصف في الكل واحد من الافراد فالمفهوم
 بتخصي نفي الحكم حيث انما ثبت القيد الرأبسة لا دلالة في مؤلفه الغنم السائمة زكوة على نفي الزكوة من مملوكة الاذن
 من الدلائل واستدل فخر الدين على ذلك بانه ليل الخطاب في بعض المنطوق فلما تناوينا المملوك سائمة انهم كان نفي مضمنا
 لمملوكة الغنم دون غيره وهذا الاستدلال ضعيف لما اشترانا اليه الاول ما ذكرنا ايجب بعض الشائبة على الدلالة بان السور
 صريح في حله فيثبت الحكم في غيرها وينبغي ان يقال انها وفهم العلبة السائمة والاكاذيب مما رجعها في **الشيخ** **الشيخ**
 الغاية هي وفا لاكثر المحققين والظاهر ان معنى مفهوم الشرط ولذلك قال بكل من قال بجبهه مفهوم الشرط وبعض من لم
 بفلهما والمراد بالغاية هنا النهاية لا المسافة كما هو عند النجاشية فوله الى الانتهاء الغاية والمراد ان يغلب الحكم بنهاية
 بدل على مخالفة حكم ما بعد النهاية لما قبلها واما نفي النهاية فيها خلاف اخر ذكره في بحث بيان ان الى الانتهاء الغاية
 فلنقدم الكلام فيه لنقدم على ما بعد فقولنا يختلفون في قولنا انما اتهماد حولها في المنع ان كانتا من جنس واحد فكذلك هناك
 هذا النوع من هذا الطريق الى هذا الطريق الا فلا كقول القائل صوموا الى الليل والظاهر ان ليلتهم ذلك عدم المناهية فيجب
 ادخاله من باب المقدرة كما في ادخال المرفوع في الفعل بخلافه لو اختلفا في المية ونمير في الخارج فلا يظهر ثمرة بين هذا القول
 وبين القول بعدم مظهرا في التوقف لغرض الاستصحاب وعدم الرجوع والخروج لان الاصل يحتمل ان اللفظ لا
 على الدخول الاصل عدم ارادة المتكلم ذلك والافتقار يكون الدخول موافقا للاصل بل المتبنا من اللفظ عدم الدخول فيكون ذلك
 ايضا مفهوما من الخلق بكلمة الى ما يدخل المرفوع في انه الوضو فانما هو من ليل خارج لان الى يحتمل مع لان الحاشية لانها انما
 وكونه بمعنى مع مجاز وانما بصا اليه من جهة الدليل الخارجى ثم ان التوقف لا ينافي التناول لا شرا في كونه فخر الدين وابطالها
 لا يمكن التناول لا شرا في عدم جوار وضع الشيء لوجود الشيء وعدمه اما اوله فلا ان الاستصحاب اعم من الحقيقة والاجمال اعم من الا
 واما ثانيا فلان الاشتراك بين الوجود والعدم كما في الفرو واما ما قاله فخر الدين من انه لغو لخلو الكلام عن الفائدة حين الرد
 بين الوجود والعدم لان الرد بين النفي والاثبات حاصل لكل احد قبل اطلاق اللفظ ايضا فانه قد يحصل الفائدة
 بمثل قول القائل اعتك بقرقة في ذلك فانه يمكن ارجاع الطهر الى الوجود ايضا اذا عرفت هذا فلنرجع الى اصل المسئلة
 ونحن قلنا لان المتبنا من قول القائل صوموا الى الليل ان وجود الصوم الليل ولا يجيبه ومن قوله ولا تقر بوجوب
 بطلان عدم حرمة المفاربة بعد حصول الطهر فلو ثبت اصبا بعد الليل ايضا او حرمة المفاربة بعد حصول الطهر ايضا لما كان
 الغاية غايه وهو خلاف المنطوق فان قلت انه لو كان خلاف المنطوق فيكون الكلام مع النص مع عدم ارادة المفهوم مجازا
 ولم يقل به احد وايضا فان كان المراد من قولنا اخر وجوب الصوم الليل ما ينقطع عنه الصوم فنقدنا هذا المفهوم من جهة
 المنطوق وان كان المراد ما ينهي عنه الصوم سواء انقطع او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق في المسئلة اعني ما بعد الغاية

قلت ان اردت من التصريح بعدم ارادة المفهوم مثل ان يقول المولى لعبد سراج الصورة ولا اريد منك عدم السبر سوانا الحق
 بعد فهو مجاز وثوبون كل من يقول بحقيقة مفهوم العائنه فكيف يقول بانه لا يقول به احد وان علم من الحكم ارادة الحقيقة فلا بد ان يحمل ذلك
 على الفسخ ان قلنا يجوز الفسخ فما كان اخره معلوما خصوصا اذا كان قبل خصوصية العمل والافسخ صدره عن الحكم وان اردت
 من ذلك مثل ان يقول سراج الصورة ومنها الى الكوفة ومنها الى بغداد فثبت ان مثل ذلك يوجب الفسخ لتحديد المنازل ^{اولا}
 المعالوف فثبت ان سراج من كل علم ومنزل فكل مشتاقا به وسجانه بالاطمان بالسنة اليها وبغير ان يحصلها فلا بد من يجوز ولا
 يحصل منه نفق على القاعدة وكل لا يتم الفسخ بمثل قوله انه سبحانه انك اشرى بعبدك لئلا من المجد الحرام الى المجد الاخص
 مع توثيق اسطره الى السماء وكل قول الفقه اذ اصتا المسافر الى صف النهار ثم سافر لا يحول له الاطمان كاصد من بعض
 فان الضمنية قائمة على ارادة الخلاف مطلق الاستعانة اعم من الحقيقة والاستعانة في معنى المجازي لا يوجب خروج اللفظ عن حقيقة
 في غيره وانكته في الاول ان المحسوس المعاني في نظر الكفار المشبهين انما كان ذلك الذي ذكره الابن وكان يمكن اثبات هذه
 الدجوما يحصل لهم المشاهدة كاخبارهم عن غيرهم وعما وضع فيهم في اثناء الطريق وكان يحصل المجهول بمجهول ذلك اليهم فاما كون
 ما بعد الى انما هو المنتهى في حق مضمون انهم لم يمكن التسليم عندهم وكل المراد من قولهم اذا صا المسافر الى نصف النهار هو ^{مسلك}
 المنصوص المشروط بالشرط لانظر الصور والافلا منصف للصوم المحقق في النصف المسافر الى نصف النهار هنا حجة بعبارة ^{لعمري}
 بما له مدخلية في عدم جواز الانطواء الى النصف انما هو الامتثال ما بعد نصف النهار لا بد حمله لرفق ذلك فكانه قال انك
 عدم الاظهار انما هو الامتثال الى نصف النهار ومكنا الكلام فيما يرد عليك من نظائره وما قولك وايضا الى اخره فنقول
 هناك شواثل وهو ان المراد هو الآخر والمنتهى لا بشرط شيء قط لا خصوص ملاحظة ان ما بعد الآخر ونصفه مخالفا قبله ^{بسط}
 الحكم عنده ولا عزم ذلك بمعنى ان يلاحظ ان اللبليل اخر مثلا سواء كان ما بعد الدخول مخالفا او موافقا مسطعا عند الضم
 ام لا ثم يدعى سطران ذلك المطلق كون حكم ما بعده مخالفا لما قبله لا يحل المنكرون بعدم دلاله اللفظ على ذلك باحكم من ذلك
 اما الاولان فظاهرهما الانزام فلعدم اللزوم وبالاستعانة بهما معا فيكون للفعل المتشرك لكون الحجاز والاشراك خلا
 الاصل ويظهر لحواسهما انما مل فها ذكرناه **فان** مفهوم المحسوس والمراد به على ما ذكره جماعة من المحققين هو ان
 يقدم الوصف على الموضوع الخاص خبرا له مثل الامير زيد والشجاع عمر فثبت تقاضيه الحصر لان الترتيب الطبيعي خلافه والعين
 عنه انما هو ذلك وقد بين ان الاولى فيهم المبحث في كل ما قدم وكان حجة الشاخر على ما ذكره علماء المتأوقبة اشكال المتأوقبة ^{فان}
 مثل الاصنام بالذكر والتلفذ او غير ذلك فلا بد انما من دعوى التبا وهو غير في الجميع او ذكر دليل اخر وسيجي الدليل ^{خصيص}
 ما نحن فيه واختلفوا في كون الدلالة فيما نحن فيه من المفهوم والمخلوق والصور انما هذا النزاع لان الحصر مضمون كس من اثبات
 ونفي الماد لول مدك في احدهما فثبتنا المجموع من الجميع وان جعل عناه عن نفي حكم المذكور عن الغير فلا ريب انه مفهوم على ما
 والدليل على افادة الحصر ان الاول التبا فان التبا من قولنا العالم زيد ان العالمية لا يتجاوز عن زيد الى غيره وكبر غيرها
 والثاني انه لو لم يحد الحصر للزم الاختصاص بالاحص عن الاعم وهو باطل ونفريه ان المراد بالصفة ان كان هو بنفسه فيحمل ^{على}
 لان الحمل يقتضي الاتحاد والامر الخاص ليس عين حقيقة الجبر فينتهي ان يراد منه مصداق وهو ليس بغير خاص لعدم العهد وعدم ^{افاد}
 العهد الذي فيحمل على الاستغراق فيصير المعنى ان كل ما صدق عليه عالم فهو زيد وهذا لا يصح الا اذا انحصر مصداق في الفرض
 لا شكا اتحاد الكثير مع الواحد وذلك ما حقيقته كما لو فرض انحصار الامارة في الخارج واما ادعاء ومبالغة كما في قولنا
 الشجاع عمر والرجل بكر فالمراد هو المصدرا الكامل وذلك لا يمتثل الى صرف الصفة الى استغراق افراد باس يدعي حدة الجبر
 مع هذا الفرق كما في قولك هل يعجب بالاسد ونفريه حقيقة فزيد هو هو بهينه كما ذكره عبد الفاضل في النحر المحلى باللام وهو ^{المتأ}

ما ينبغي ان يكون
 من ان لا يكون
 من ان لا يكون
 من ان لا يكون

من الرخص في نفسه فله نعم اولئك هم المفلحون وهذا معنى على من المحسن في المباحة وهو عين جارية قولنا الامير يبدل ويغير الثاني
 بان ذلك اوضح لفتح العكس في مثل هذا الامر غير ان العالم غير بان ما ذكر فيه يبدل وبانه لو كان الاصل مفيدا له دون العكس لكان
 التغيير مفهوم الكلمة بسبب تقدم المناظر مع عدم نظري في غير المفردات وانما يقع في الهيئة التركيبية اقول ما الجواب عن الاول
 فاما الاول فيقول بالوجه كما صرح به علماء النحاة ويظهر وجهه عاصبا واما الثاني فبالفرق بين صور التقديم والتأخير فان الموضوع
 هو الذات والمعرض والمحمول هو الوصف والعارض ولذلك اصطلح المتكلمون على إطلاق الذات على المبتداء والوصف على الخبر
 فاذا وقع الوصف مستندا اليه المراد به الذات الموصوفة فالمراد بالامير قولنا الامير زيد الذات الموصوفة بالامارة فاذا انما المراد
 بحسب الحمل فليكن المحصر حصرا لامارة في زيد وان افترضنا قاعدة الحمل كون المراد بزيد هو المسمى بزيد ولم يعد اختصاصا بصفة الامارة
 فاذا وقع مستندا فالمراد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للذات والعارض اعم والحمل وان كان يوجب الاتحاد ولكن حمل الام على
 الاخص منه صدق الام على الاخص وذلك لا يوجب عدم وجوده في غير كماله في الطبيعة بالنسبة افراده فالمراد من الاتحاد ان
 المحمول موجب للموضوع وان المحمول والموضوع موجودان بوجود واحد لا يتما موجبا لحد وبهذا يتبع ما يورد هذا ان الحمل
 اخص الاتحاد ويوجب الفصل فيما عرف به للزم لك في الخبر المنكر ان يبدل انسا فان المراد من انسان هو فرد ما لا مصداق له كما
 اشهر بينهم ان المراد بالحمل هو المفهوم ومن الموضوع هو المصداق والمصداق هنا اما امر معين هو زيد او غير زيد واردة كل
 منهما محال لاستحالة الحمل الشيء على نفسه وعلى غيره ومفهوم فرد ما قابل لجميع الافراد فاذا اتحد مع الموضوع في الوجه بسبب الحمل لزم
 المحصر ذكره ان ذلك لا ينفك الاتحاد مع الموضوع في الوجه لا انما موجود واحد والمحمول ضرورة العكس ايضا ينفك المحصر لا افادة
 الحمل لك من حيث هو بل ان الاتحاد اعم لا يقتضي ذلك بل ان حمل الجفران الاستغراق ينفك ذلك اما الاستغراق فظورا
 الجفران لان المقصود ان كان مجرد صدق هذا الجفران في حيث انه فرد منه ثم ذلك يحمل المنكر مثل زيد ما يقتضي التعريف لو افعل
 منه ان المقصود ان زيد هو حقيقة الامير ما هيته فينبغي ان لا يكون على من المحصر كما رتبة الاشارة وامار الى ما ذكرنا الحق في خبر
 في بعض حواشيه فظهر من جميع ما ذكرنا قولنا الامير يبدل على المحصر من وجهين احدهما تقديم المناظر بالطبع وانما موضوعا
 الان والثاني التعريف على امر سائر واما ضرورة العكس في خبر واحد هو التعريف اما الجواب عن الثاني فيفظ ما تقدم ايضا
 وتخصيصه منع بطلان الثاني لو ارد بمرجوح المعارضة في ارادة الذات والصفة ومع الملازمة ان ارد غير ذلك والتحقق قد مر ثم
 ان الكلام لا يختص بالمعرف باللام بل كلاما بزيادة الجفران حكمه ذلك مثل قولك صدق في زيد حيث لا عهد خارجي فانه يحمل على الجفران
 الاستغراق كلف قولك ضرب زيد قائما فاجبتا التقدما لخاصة لسان فيه واما صورة العكس فلا يجزى فذمنا في المعرفة باللام
 فيه بل الظاهر ان معناه زيد صدق في على طريق الاضافة للفظ ثم قد ظهر لك عام من تعبد الجفران ان المسند اليه اذا كان
 معرفة باللام ينفك حصره في المسند وان لم يكن هذا التأخير ايضا كما في قولهم التوفيق العلماء الخاشعون والكرم العرب الاما
 من فريش كما صرح به علماء النحاة ولا يلزم منه كون كل ما في العرب كرميا ولا كل من في الفريش اما ما كالا يلزم في زيد قائم او انسان
 انحصار قائم او الانسان زيد واما المحصر بانما والمراد به نفى غير المذكور لغير اقول انما زيد قائم في قصر الموضوع على الضمة وانما
 القائم زيد في العكس فالاشهر الاقوى فيه التحجج للبيان في قوله الفارس عن النخاع وضربهم وكل لغة ايضا مع اضافة المفضل
 ويبدل عليه ايضا استدلال العلماء بمثل قوله عاتما الاعمال بالنسب وانما الولاء لم اعنى على نفى اهل من دون منه ونفى الولاء
 لغیر المعن من دون نكير وان كان يمكن التذبح فيه بانه يخصص التعريف في المسند اليه كقولهم انما الاعمال بالنسبة قوة الموجبة الكلمة
 المناقضة للسالية الجفرانية وانت خبير بكما لوضوح الفرق بين المحقق بانما وعد وان قلنا ببدلالة تعريف المسند اليه ايضا ولا
 اظن ان من بعدنا على دلالة تعريف المسند اليه على ذلك على دلالة انما عليه مع كمال وضوحه وكيف كان فالجدة هو التبت في سائر الكلام
 لا يتقدم

ان اللفظ قد مر في العلم

في خبر

وقد يستدل بحجة انحصار الضمير في مثل قول الفزدي وانما يداخ عن حسابهم انا او مثلي فان الوجه المجوز للفصل منقوذه
 سكون يكون الفصل لغز وهو ان يكون المعنى يداخ عن حسابهم الا اننا قد يستدل ايضا بان ان لا ثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكون
 لا ثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكونا اثباتا ما بعده ونفيه ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فغلب الاول هو ضعيف لان
 ان انما هو لتأكيد الكلام فبما كان اثباتا انا كقولنا فاذكر الله فان الله لا يظلم ايا سر شيئا وما النافية لا تنفي الاما دخلت عليه بالجماع
 النفاة فهي كذا في لينا ولعلنا وغيرهما كما صرح به ابن هشام وغيره فالتحقيق انه كلمة مضمنة للمعنى والايحتمال النفي واستعمال
 النفياء وقد يفسر بقوله نعم انما المؤمنون الذين اذكروا الله وجعلت قلوبهم لعدم انحصار المؤمنين في المذكور وانما يريد الله
 ليذنب عنكم الرجس لعدم انحصار ارادة الله في اذهاب الرجس عنهم وانما انت مستند من تحتها اى المساحة لا تذا من غيرهم ايضا
 وقيل ان المراد في الاول الكل منهم وفي الثاني ان ارادة اذهاب الرجس مضمولة على اهل البيت وفي ثالثة لا غيرهم لا انحصار مطلق
 ارادة الله في ذلك اذ عرفت ان النفي يرجع الى غير المذكور اخيرا وفي الثالثة الاشارة الى التنازع وعلى فرض التسليم فالمجاز غير الاشترار
 ومطلق الاستدلال لا يدل على الحقيقة وقد اثبت اشبار كونها حقيقة فيما ذكرنا اتجيب منكرا بحجة بانه لا فرق بين ان زيد قائم و
 وانما زيد قائم وما زائدة فهي كعدم وقد عرفت الفرق واحتمل المتبينون ايضا ضليل انه بالمنطوق لا من لافز بين انما الحكم
 وبين لا اله الا الله ويظهر ان بطلان ما مر من نفي مفهوم والمنطوق وقد اثبتنا اننا ايضا وانما ما والافضل لا لا في حجة
 مفهوم ما ظاهرا والظاهر ان الدلالة بينهما بالمنطوق فلا وجه لجعله من باب المفهوم **قانون** الحوالة لا حجة في مفهوم
 الاشارة لعدم دلالة اللفظ على جحد من الدلالة لا من لاول كان قولنا زيد موجود وعبدى رسول الله كفى الاستلزام بها
 الصانع وولنا نبينا صلى الله عليه واله واحج الدفاق وبعض الحنا بلة على الدلالة بان التخصيص بالذكر لا بد من تخصيص نفي
 الحكم عن غيره دون غيره صلح له والاصل عدم غيره وايضا قول القائل لست بشا ولا اخو زانية يدل على ان المخاطب اخذ زانية
 ووجه الحجة بلة الحمد عليه لهذا الجواب عن الاول ان تعلق الارادة بمحصر وليس الاسم واللفظ يبدان في الكلام حتى يحتاج الى فائدة
 خاصة في ذكره وفائدة فائدة اصل الكلام وعن الثاني ان الفبرنة قائمة على ارادة التعريض وما مفهوم العدم فذهب المحققين عدم
 لجهة فلو قبل فرض ثلاثة ايام من وجب كل من اجرك فاذ يدل على عدمه اذا صاغته نعم يحتاج جواز الى الرخصة من الشارع
 لان العباء توقيفية يحتاج الى التوظيف لان القول الاول اقل فله فاذا صام الزايد من باب عموم الصوف فلا ضرر اصلا وكل
 الكلام في عند الاذكار والتسبيح واكثر في بعض الابواب المنع عن التعدد والظاهر انه من جهة اعتقاد ان الزائدة مثل المأمورة في الاجر
 لا لعدم الجواز وما اذا قبل محجبت صوم عشرة ايام فلا يجوز الاكفاء بالتحسنة لعدم الامتنان بالمنطوق مع لان المفهوم
 يقتضي لل ولوردة لا من جهة اخرى فلا يعارض السابق بان في ان مفهوم القول الاول يقتضي عدمها فلا بد من الرجوع وما في بعض
 المواضع التي لا يجوز التمسك الى ما فوق وما تحت فانما هو بدليل خارجي لعدم جواز زيادة الحد مثلا على الثمانين او المائة جلدة
 فانما هو كحرمة الابداء من دون اذن من الشارع فيقتصر على التوظيف عدم قبول الشاهد الواحد انما هو لفقدان الشرط وهو
 الشاهدان فهو مقتضى المنطوق كما اشترنا وكل كون الماء اقل من كراو فلتبين في النجاسة ولذلك نرى ان الاكثر ايضا لا ينجس لان
 المناط في الحكم هو الكثرة وعدم نقص الماء عن هذا المقدار لا عدم كونه اكثر من ذلك ايضا وبجملة الاعداد المعبر في الشرع قد يتفاوت
 حكمها مع الاقل والاكثر وقد بينا في فستحاشا عام والعام لا يدل على الخاص وقد يؤول الى تحديد اقل بحض الثلثة واكثر بة عشرة
 انما استغنى عن مفهوم العدم في قوله اقل بحض ثلثة ايام واكثر عشرة ايام فانه لا يجوز التجاوز ولا الاقتصار با اقل وفيه ما
 لا يخفى فان تحديد الاقل لا يتم الا بعدم تحقق البعض في يومين والا لكان هو الاقل وبان لا يكون الاربعه اقل والا فلا يتحقق ثلثه
 وليس هذا من مفهوم العدم في شيء من عليه حال الاكثر والظان ان الكلام في المقدار والمسافة وامثالها هو الكلام في العدم واما

فخصص الحكم بغيره اجمع وانما نأثره

الزمان والمكان فواضح كذا وذهب المجتهدان إجماعاً وبطلان الإجماع والجواب بما تقدم فإن قلت إذا قبل به في يوم كذا وقتاً
الوكيل فالعقد صحيح وكذا خبره من العقول قلت لأن التعبد في الوكالة نابع للفظ مختص بما قبله لا من حيث المفهوم بل من حيث
انحصار الأدل في ذلك ولذلك لم يخالفت ردة المفهوم انحصار الوكالة والوقت نحوها بما قبله وضماً وشرطاً وذاً ومكناً
وغيرها وصرح بما ذكرنا الشهيد الثاني في تهذيب الفوائد **الباب الثالث في العموم والخصوص وقيل فقد وجد**
أما المقدمة فالعام هو للفظ الموضوع للدلالة على استغراق أجزائه وأجزائه كعموم شخصنا اليهنا وأخر زبدي
الموضوع للدلالة على المثني والجمع المنكر واسماء العدد فانها لم توضع للدلالة على ذلك وإن دلت وقوله أجزائه وأجزائه كذا
مثل الرجال على كل من اثنين اثنين من زيادة العموم للجمع والافتراق في هذا اصطلاح والافتراق مانع من جعل العشرة المثنية
عاماً كما يشهد به جهة الاستثناء فالعام على من فيه ما كل يشمل أفراداً وكل يشمل أجزائه والعام العموم والعالم المستغنى كلاً
هو المعنى الأول لذلك ذكرنا أن دالة العموم على كل واحد من أفرادها دلالة نامة وبعبارة عنه بالكل المفصل والكل العدد
والافتراق ليس باب الكمال أي كونه الاجتماع المعبر به بالكل المجزئ وبطلان الثمرة في المعنى فلو كان الجمع المضاف في قوله
ولا تفصلوا أو لا ذكر بمعنى الكل المجزئ فلم يدل على فضل البعض بخلاف المعنى الأول نظير ضرب العشرة وما ضرب العشرة وسبحان
العموم قد يستقام نحوه المقام لا قضاء الحكمة ذلك وهو اخص من العام المصطلح وإن نسب الحكم **المقصد الأول**
في صيغ العموم **قانون** اختلفوا في كون ما يدعى كونها موضوعاً للعموم من الألفاظ موضوعاً له أو مشتقاً به وبين
الخصوص وحقيقة في خصوص على أقوال وقيل بالنسبة ثم القائلون ببيان الوضع للعموم اتفقوا في بعض الألفاظ واختلفوا في الآخر
فلقد اختلفوا في اختلاف أصل الوضع فالأظهر الأشهر كونه حقيقة في العموم لنا المثبتا فان أهل العرب يسمون قولنا ما
ضرب أحدنا ومن دخل داره درهم ومضى زبديا كونه العموم فلو قال السيد بكه لا تضرب أحدنا ثم ضرب السيد واحد الآخر
بذلك عتاب الولي للاتفاق على أنه كلمة التوحيد عليه للاتفاق على لزوم الحث على من حلف أن لا يضرب أحدًا بضرب واحد
وإن من ادعى ضرب رجل لورث تكذيبه قلت ما ضرب أحدًا فلو لا أنه سلب كل ما نافي الجزئية فان سلب الجزئية لا ينافي الإجماع
الجزئية ولقد عني ابن الزبير في نهج ما سمع قوله إنكم وما عقيدون من دون الله حصصكم قال لا ضمن محمد ثم جازمه وقال بالجمد
البر عيسى موسى وعيسى والمسيحة ضمه لبل العموم لأنه من أهل اللسان وأدلى من ذلك جوابه حيث قال ما جهلك بلك أقومك
أما علمت أن ما لا يفعل فلم ينكر العموم وقوله وأما استعظام كلمة ما في ذوق العقول وأصلهم كما في قوله الله والسماء وما بينهما فانما
هو خروج عن الحقيقة لتكثرت وفي رواية أخرى أجاب أن المراد عتياً الشياطين التي أمرهم بعبادة هؤلاء فقل قوله الله الذي سبقت
لهم من الحسن أو تلك عنها مبعثون جهة القائلين بأنها حقيقة في الخصوص وجملاً الأول أن الخصوص من حيث المراد من هذا اللفظ
حيث سئل سواء أريد منها الخصوص فقط أو في ضمن العموم بخلاف العموم فانه مشترك في الإرادة ولما كان الوضع سلباً للخصم
له من مرجع فالأولى أن يقول أنه موضوع للشيء المراد فانه أوفق بحكمة الوضع حيث أن غرضه من الوضع التفهيم وبهذا التقدير اندفع
ما أورد على الدليل بأنه إنما يدل على شيء الإرادة لا على الوضع والجواب أن هذا إثبات للغة بالرجوع لعل هو يدل لا ظاهر
منحصر النقل إما صريحاً بالضرورة والآحاد أو باعتناء من النقل كما لو استفيد من مقتضى نقله وضع مثل
الجمع المحل فانه ثبت بواسطة مقتضى مقتضى ما ثبت من النقل أحدهما ما ثبت من أهل اللغة جواز الاستثناء منه بأي فرد ذكر
أرادته من الجمع وأحمل ثمره له في كل موضع وثابتها ما ثبت أن الاستثناء هو خارج ما يولاه النقل ويحصل من ذلك أنه يجوز
إخراج كل فرد من الجمع ثم العقل يحكم بأن الشيء ما لم يكن داخل في شيء لا يمكن إخراج منه فثبت أن جميع الأفراد داخل فيه وهو من
كونه موضوعاً للعموم وهكذا وأما العقل المحض فلا يدخله في إثبات اللغات وأما الثبوت صحة السلب نحوها فانما هو دليل

اللفظ من الحقيقة والبيان لا يشك في كماله ولا في موضوعه والمقام وإن كان خارجا عما يخبر به لثبته لفظا فلينفقوا أن اللفظ
 لا يثبت إلا بالنقل عن الواضع لبيان مذهبه عيانا من سلبه أن الضمير واضح التفسير من أن دلالة اللفظ على المعنى إنما نشأت من
 مناسبة بينه وبين اللفظ بالاعتناء بالنسبة للفظ فاما أن يكون هناك تخصيص ترجيح في الدلالة على المعنى ولا ضل في الثاني بل في
 التخصيص من غير تخصيص على الأول التخصيص بل تخصيص وهما محالان والجواب ما بان المرجح هو الإرادة أما من الله تعالى لو كان هو الواضع
 كخلق المحدث في أوقافها أو من الخلق لو كان هو الواضع كتخصيص الأعلام بالاشتغال من يمنع اختصاص المرجح فيما ذكره لولا يكون شيء آخر
 مثل سبب المعنى إلى اللفظ من بين المعاني غيره ثم ومصلحة أخرى فيه نعم مع أنه يدفعه الوضع للتخصيص في الضدين واقتضا اللفظ
 بالذات لذلك في وقت وقت وتخصيص في شخص ما لا معنى له لأن الذي لا يختلف في ذلك وجعل السكاكي هذا المذهب قائلاً
 بأن مراده أن الواضع لم يزل المناسب بين اللفظ والمعنى كما هو مذهب أهل الاشتقاق فذكر أن القسم بالفاء كسر الشيء مع عدم
 الإبانة والقسم بالفاء مع الإبانة للفرق بين الفاء والفاء في السد والخاء كالضمير من الكسر ثبت أن طرفي شئ واضح
 هو النقل لعدم إمكان حصول العلم به من جهة أخرى المجهول العقبية والمناسبة الدورية ما لم يثبت جواز الاستثنا إليها في
 الاستثناء الوظيفية التوفيقية كالأحكام الشرعية الغريبة ولذلك لا يجوز إثباته بالقياس أيضا كما جوزه قوم من العامة فيما لو
 التسمية بالاسم مع معنى المستحق وجودا وعدما كما يخبر فأنها دائمة مع تحيز العقل وجودا وعدما قبله عصير وبعد خل و
 الدوران فيبدأ العلة فكان الواضع قال سميت هذا خرا لا نه بخر العقل فكانه جوزه تسمية كل ما فيه هذه العلة خرا فيكون
 منه بالعموم كونه خرا سائر الكلمات كما استثنى البه اوائل الكتاب هو باطل لعدم ثبوت جهة القياس مع أن جماعة من خول العمل
 بالقياس لم يجوزوه في اللغة وقد يغلب الدوران على المسند بأن التسمية دارت مع المعنى والمحل وهو ماء الغضب فان الجمع
 انه وجد وجد التسمية فإذا انشقت انشقت العلة مركبة ثم لا يذهب عليك أن دفع كل فاعل له يجمع دفعه من العرب نصب كل
 مفعول له يجمع نصبه ونحو ذلك وكل ما اطلاق الرجل على من لم يطلقه العرب كك أقسام المجازات وأنواع العلايق للرب
 من باب القياس بل هو المستفاد من استطراد كلام العرب ينبع تراكيبه بحيث حصل الجزم فيجوز بهم ذلك وهذا ما لا خلاف في جواز
 الاعتماد عليه أما الاعتماد على التثنية وعدم صحة السلب فيجان المجاز على الاشتراك ونحو ذلك فليس من باب إثبات الوضع بالعقل
 بل إنما هو للتمييز والتفريق بين المعاني والمجازات والحاصل أن الأجنبية باصطلاح قوم الجاهل بأوضاع كلماتهم إذا رأى أنهم
 يستعملون لفظا في معان متعددة لا يعرفونها حقيقة وإتيانها مجاز فلا يرب أنه يعرف أن ذلك الاصطلاح الفاظ مفردة متوحد
 للمعاني الشخصية أو النوعية والفاظ مركبة موضوعات للمعاني النوعية والفاظ مستعملة في غير الموضوعات لها بعلافة مجوز كونها
 من الأنواع ونحو ذلك كما هو المراد في جميع اللغات الاصطلاحات ويعلم أن ما يتكلمون به قد بلغ إليهم من أوضاع اصطلاح
 حقيقة كان أو مجازا ولكنه يبدل بينهم بين الحقيقة والمجاز ويعرف أن المعاني المتعددة التي يستعملون فيها لفظا واحدا على التثنية
 أيها الحقيقة وإتيانها مجاز فيفهم عن أحوالهم فاما يبرحون له بنقل الوضع ويظهر عليه من مزاولته محاوراتهم خواص الحقيقة في بعض
 وخواص المجاز في الآخر فخواص الحقيقة السببية وخواص السلب من خواص المجاز تباد والتغير وصحة السلب من العلم بالعرض المحض
 يحصل العلم بالمعروض ومعرفة خاصة الشيء من خارج لا يحتاج إلى النقل من الواضع فاللفظ الذات من أعلام هذه الخواص يحصل
 العلم بالوضع بعنوان الحقيقة لا بتخصيص العلم بمطلق الوضع وإن حصل العلم بالوضع في ضمير بعض فان فقد المشترك بين الوضع
 الحقيقة والمجاز حصل لذلك الجاهل إنما اشكال في تعيين الخصائص فطلب تحصيل العلم باللفظ المشترك بتخصيص الحاصل
 فإن قلت نعم ولكن ذلك لا يفي بالقول بإثبات اللغة بالعقل فإن اللغة هو اللفظ الذي وضع لغو سواء كان بالوضع الشخصي أو
 النوعي الحقيقة أو المجازي فإتيانها ثبت بعقل فليزم ثبوت اللغة بالعقل والمفروض هنا إثبات المعنى الحقيقة مثلا بالشار وهو د

عظمى مع ان اثبات الوضع للخصم على ما ذكره المسند هنا اثبات الحقيقة لا اطلاق اللغة قلت المراد من عدم ثبوت اللغة بالعلم
عدم امكان الاستدلال عليه من طريق العلم من دون الاستدلال الى وضع الواضع من حيث وضع الواضع واما طريق الاقوال والاستدلال
وضع الواضع من حيث هو فلا مانع منه فان الثبوت وعدم صحة السلب والنقل المتوازن والاحاد كلها معلولات للوضع ودلائلها
غاية الامر كون بعضها ظاهريا وبعضها ظاهريا فلا بد ان يوضح ما ذكره من ان طريق اثبات اللغة اتما توازنا واحادا بان مرادهم ان
اما ظاهري او ظاهري فغير الواحد والسلب وعدم صحة السلب الاستفهام يعني كون هذه الحقيقة خاصة مثلا من حيث معنى خاص في
اكثر الموارد وامثال ذلك كما هو من الظنات وكلها معلولات للوضع واما ما مر به العقل وكون الاقوال دلائل المراد وامثالها فليس
فرض تسليمها بل العمل الموحد للوضع ان يستدل بوجودها على العلم بوجود الوضع اي هذا هو المنوع ومثل الثبات واخواته
في ادلة الوضع من جملة التوقيفات اذ لا للنقل المتوازن والاحاد مثل اتفاق العلماء الكاشفة عن احدى المعصومين وغيره الكاشفة
عنه فبالا للاختصاص المتوازن والاحاد في الشرعيات فانهم ذلك واضبطه فلنرجع الى ما كنا فيه نقول وقد يحتاج الى ابرار
السليم بان العمل على العموم لحوط وهو باطل لانه انما في الرابع فيكون التكليف بالاباحة هكذا قبل ما ورد عليه
في الوجوب ايضا كما في افقوا المشركين فان قيل النفس الحرة اشد من مخالفة الامر الثاني في استنباطها في الاسرار في استنباطها
ما من علم الا قد خسر منه وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم والظن يقتضي كونه حقيقا في العمل كما في قوله
لقبلا للمجاز والحيث ان احتياج خروج البعض منها الى التخصيص منصوص ظاهر انها للعموم ويوهن التمسك بنسب هذه الشهرة
اقول فيه نظر ام لا في الاول فلان احتياج الخروج الى التخصيص من المسند ليس لظهور العام في العموم بل لانه اللفظ عند موضوع
صد عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين ولما كان ذلك البعض محملا لكل واحد من الابطاح في التخصيص انما يحتاج الى بيان
المراد من لفظ العام لان العام ظاهر للجميع ويحتاج الى ازالة البعض الى التخصيص لعل هذا التوهم ناش من فقد تخصيصه
تعبير المسند بل لعل انما هو ذهاب على معنى التخصيص بكم باصطلاحه والافعال مراد المسند لانه التمسك بالامانة التي
عموما في بعض ما يصلح له اللفظ والغلبة على انه الحقيقة فالتحقق في الجواب مع كون حيل الاستدلال بالحقيقة سلمنا ذلك
دليلا اذ ثبت الدليل على كونه حقيقة في الاقل وقد بينا الادلة واما في الثاني فيراد من سنك المسند اليه وتبين
الاستدلال لانه ذلك المطلوب للحقيقة والمثل مطابق للواقع حتى ان المسند ايضا يخصص في نفس الامر بان اذكره
واما في وارد على سبيل المبالغة لانه لو كان المراد ظاهره لكان كناية الزوم التخصيص في نفس الامر واجتياز الفاعل بالاستدلال
بالاستدلال فيها وظاهر الاستدلال الحقيقة وفيه ان الاستدلال في الحقيقة والمجاز كما مر ازا وبانه لو كانت حقيقة في العموم لكان
اما بالعقل او بالنقل ولا مجال للعقل والنقل اما توازنا واحادا والاحاد لا تغيب اليقين ولو كان متوازنا لاستوى الكل وفيه
ان اليقين في الحقيقة والمجاز لا يقتضي نفس الواضع او النقل عنه صريحا بل قد يعلم بوجود الخواص كما اشترطوا وجوده فيها وهو
التي كما بينا مع انه لا دليل على وجوب تحصيل اليقين ولا يلزم استواء الكل في المتوازن لاختلاف الدواعي والواقع وتوجه التوقف
ظاهر المأخذ وقد عرفته **فان** صيغ العموم على القول بوضع اللفظ له كثيرة منها لفظ كل الاظهر ان حقيقة العموم
وارادة الحقيقة الاجتماعية منه مجاز لثبات خلافه وهو عموم الافرادى كل لفظ للجميع ما ينصرف منه كاجمع وجمع واجمعين وتوابع
المشهوره ومنها لفظ سائر على اطلاقه وان كان ظاهرا ارادة الباقى فانه ظاهر في تمام الباقى ومنها كافة وفاطمة ومن
الشرطيان والاستفهامية واما الموصولان فلا عموم فيها الا ان يقتصر معنى الشرط وفيهم ذلك من الخارج والافعال
الحمل على الموصوفين والعموم لان الحمل من اطلاق الحقيقة كما سبق في المفرد المحل باللام والظاهر الاقوى ان الحقيقة في غير العلم
ويتموه حقيقة في العلم منه كاذب اليه جماعة ممنوعة وكلها لتكران الموصوفين لا عموم فيها فهو رتب بمن او بما مع ذلك

وعن بعض الحاشييين ما الزمانية مثل الامارة عليه ما والمصدق به اذا وصلت بفعل مستقبل مثل يجيئ ما تضع ومنها
 في الشرط والاستفهام وخرج بها الاثنيون انها عامة في اولى العلم وغيرهم الا انها ليست كذا بخلاف كل قول لو قيل لو قيل
 وعلى المجزأة فاعطى درهما فاضرب على اعطاء واحد بخلاف ما لو قال كل رجل فانه يعطى الجميع فلهذا يكون عموم في عمومها بل
 في المطلق بخلاف كل ومنها ما واما ان والى ومنها من حيث ابن وكيفية اذا الشرطية اذا انفصلت بواحد منها ما
 اذا كانت متفرقة فقد يحمل على العموم اذا افحصنا الحكمة مثل ان وهناك القاطن اخر مذكورة في تهيئ الفوائد وغيرها المتبادر
 في الكل المتبادر فانهم المتبادر فيثبت الحقيقة والافان انشاء الحكمة ايضا فكما حرفت والافلا عموم ومنفرد الكلام في بعضها
 للاشكال والخلافية بالخصوص **فان** اختلفت احكامنا بعد انقائهم ظاهرة في افادة الجمع المحل باللام المعنوي
 دلالة المفرد المحل عليه تنفيح المطلب سبب في اسم مفرد ما الاول ما مفرد هنا اسم عيني لا بوضعي المراد من الجنس والاسم
 والفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس والنكرة والمعرف بالاسم الجنس والجمع واسم الجمع فاعلم ان المراد بالجنس هو الطبيعة الكلية المفردة
 في نفس الامر مع قطع النظر عن وضع لفظ له مفهوم الرجل بمعنى ان ثبته الرجلية لذلك هو مقابل مفهوم المرأة هو الجنس لا
 ينفرد بمفهوم مفهومه وحده ولا كثره بل يتحقق مع الواحد وما خذوا والقبيل والكثير واقتصر رجل اسم يدل على ذلك الجنس
 اختلفوا في ان المراد باسم الجنس هو الماهية المطلقة لا بشرط شيء فيكون مطابقا للماهية او الماهية مع وحدة لا بعينها وبشيء
 منشر او الاخرى الاول وذلك لان الاسماء التي سبها ورعلها المعاني المختلفة بسببها والافاظ الغير المستقلة عليها
 كاللام والتونين والالف التونين غيرها من الخبرات والمفاهيم لا بد ان يكون لها مع قطع النظر عنها معنى شخصي وضع اللفظ
 له كما انه يحصل لها سبب نحو هذه اللوح او ضاع نوحه مستقما من سببها كذا هم والقول بثبوت الوضع الشخصي بالنسبة
 كل واحد من المتبادر لخطه كل واحد من اللوح في كل واحد من الاسماء لعلها جرافية مستقما من ملاحظة تبادر المعاني المختلفة على
 اللفظ بسببها والمفاهيم المتبادرات ان هناك مفهوما ماضيا بينهما مع قطع النظر عن اللوح يوجد منه شئ في الكل ويتقاسم
 بالمفاهيم ليس ذلك مثل رجل الامعني الماهية لا بشرط لا ياتي الاسم لا يمتنع عن شئ من اللوح ولا يجوز استعما بدون شئ منها
 فلم لا نقول بان ما اضمونا مثلا موضوع لكذا ومعرفة باللام موضوع لكذا ولحظا بالالف التون لكذا وهكذا فلا يجب فرض
 الرجل خا لبا عن تلك اللوح حتى يلزم له اثبات عفو بين انه موضوع للجنس والماهية لا بشرط لا نقول او لا ان مفهوم الرجل
 لا بشرط مع قطع النظر عن المعين في الدهر ففهم مفهوم مستقلا يحتاج الى لفظ في الفهم وثاننا انه ايضا مستعمل في الاسماء
 المعقدة ولا ريب انك لم تجعل بل موضوع ولغيره معنى الامارة كذا وثالثنا ان كل اللوح ليس ما يفيد معنى جديدا ولا يجب ان يؤثر
 في المعنى ثرا ومنشأ التوهم في هذا الاغراض لزوم انما الاسم باحد المذكورات وبدفعه ان ثبوتها يمكن ايضا ما يتم بل الاسم
 ولكنه ليس لغرض منه الامر متعلقا بالاعراب في جانيه فذلك رجل جانيه لا امره انما امره ببيان الماهية وكل احد
 على وفي الحر وبغاية وكيفية كان فالظان لفظ رجل باللام والالتون موضوع للماهية لا بشرط وتوابعه ما نقلنا ايضا
 عن اسكاكي انقائهم على كون المصداق الخالصة عن اللام والتون حقيقة في الماهية لا بشرط وعلى هذا فاصل مادة الرجل مع قطع
 النظر عن اللوح اسم جنس وموضوع للماهية لا بشرط شئ واذا دخله التون فصار ظاهرة في فرد من تلك الطبيعة فالمراد به
 الطبيعة الموجودة في ضمن فرد معين ومن هنا غاطم اخذ الوحدة الغير المعينة في تعريف اسم الجنس وادخلها في معناه نظرا
 الى ان اللفظ من الوضع التركيب لا يفهم المعنى والاسم لا يعمل بدون التون واللام وغيرهما من المفاهيم واشتبه بان المتأخر
 على العام وكونه كك في بعض الاحيان لا يستلزم بطلان ذلك بل في مثل الرجل خير من المرأة فان قلت انما اخذ هذه في تعريف
 المنكرية قلت مع انه ينافي اطلاقا فالمراد لا يتم في مثل المتأخرين وفي مثل قولك لم يسل عن شيخ بردي في

في قوله رجلا او امرأه رجل فان المراد من التثنية هنا الإشارة الى الفرد الغير المعين بل المراد انه هذه المهيبة لا خبرها والى
 هذا ينظر من قال ان اسم الجنس موضع للمهيبة المطلقة فنقولنا رجل في جائي رجل نكرة لا اسم جنس ولذا جعلوا النكرة فيها
 لا اسم الجنس والا فالتكاد في الاطلاق بالنسبة الطبيعة ايضا بحسب ملاحظة حضورها في الذهن وعدمه فجل في المثال المتقد
 نكرة باعتبار عدم ملاحظة عدم تعيين الفرد وبأجله هنا اربعة امثلة رجل اذا خلاص اللام والتثنية وهذا رجل بعينه لا
 في جائي رجل وجئي رجل والرجل خبر من المرأة اما الاول فالمراد به الطبيعة لا بشرط بل لا بشرط لعل المثال يدخل الوحدة الغير
 المهيبة غفل عن هذا لان نظره الى المركبات لا الى مثل الاسماء المعقدة لتدرة استعمالها في المحاورات والا فلا بد ان يقول
 لا يدخل الوحدة فيها ايضا واما الثاني فهو اسم جنس منكر مجيء التنكير في أصل الطبيعة مقابل تعيينها في الذهن واما الثالث
 فهو نكرة بمعنى ان المراد منه فرد من ذلك الجنس اما خبر معين أصلا كما في جئي رجل او عند السامع كلف جائي رجل وعلى قول من يقول
 لا يدخل الوحدة الغير المهيبة في الجنس فيكون اسم جنس فلا ينبغي فرق عند هذا المثال بين اسم الجنس والنكرة ولا يصح جعل النكرة
 فيها لا اسم الجنس اذا كان مراده اسم الجنس الغير المعرف اما الرابع فهو تعيين الطبيعة وإشارة الى حضورها في الذهن على المخارو
 المجازي لا اسم الجنس على القول الثاني لعدم ارادة الوحدة والنكرة جزءا فقد استعمل في جزء ما وضع له وسيمى الكلام في باقي اقسام
 المعرب باللام وحاصل الكلام وشبه المرام ان رجلا مثالا مع قطع النظر عن اللام والتثنية وضع والقول بانه لا بد ان يكون الوضع
 اما مع التثنية او اللام او خبرها يحتاج الى دليل فان الحق في تلك المثلثات في احوال جميع الالفاظ ليس هو غايتها بل الخبر
 فيه من العرب انما هو نوعها ولا يربك هذه اللواحق هنا وعلى لفظ واحد على مقتضى اللام والقول بثبوت تقديم رخصتها
 على بعض بان يثبوت رخصتها لربها ولا في استعمال اللفظ مع التثنية لا قارة الوحدة ثم مع اللام لسبب ذلك وادارة المهيبة مع
 الالف والنون لسبب ذلك وادارة التثنية وهكذا اجزافا عتقا فالقول بان الجنس المعرب باللام كان أصله منونا ثم عرّب باللام
 او بالعكس هكذا قول بلاد بلبل ورجل بلارج فلا بد من اشتراك معناه عن جميع تلك العوارض في التجميع فلا بد من القول
 بان اللفظ مع قطع النظر عن اللواحق له معنى وانما يتفاوت المعنى بين الجان والملمات بمقتضى حاجة المتكلمين بحسب المقامات ولا
 ريب انهم انفقوا في مثل رجل ان هذه الحروف الثلاثة بهذا الترتيب موضوعة للمهيبة المعهودة وانما وقع الاختلاف في احوال
 حصولها في ضمن فرد غير معين وعندها المنافع مستظهرة والوضع يوفق مع ان السكاكي يمثل اجماع اهل العربية على ان المصنوع
 الخالصة عن اللام والتثنية موضوعة للمهيبة لا بشرط ويبعد الفرق بينهما وبين غيرهما في قول اسم الجنس عبارة عماد على المهيبة
 الكلية لا بشرط شيء وهو الاسم الخالي عن الملحقات وقد يلحقه تثنية الممكن كما في مثله هذا رجل لا امرأة ومنه قول الشاعر
 على وفي الحرب تبانة وقد يلحقه الالف اللام للإشارة الى نفس الطبيعة وتعيينه في مثل الرجل خبر من المرأة وفي هذه الامثلة
 لا الفئات الجانب الفرد لا واحدا ولا اكثر واما اذ الحقة التثنية المفيد للوعدة في بصير نكرة ولا يؤول اسم الجنس فالمراد به فرد
 من ذلك الجنس اذ الحقة الالف والنون فيصير تثنية فالمراد به فردان من ذلك الجنس وهكذا الجمع واذ الحقة الالف اللام
 فان ارد بها الإشارة الى فرد خاص باعتبار التميز الخارج فهو له هو الخارج هو اما باعتبار ذكره سابقا كقوله نضره فصح
 الرسول والمنسج في رجالة فقال كهد الذكرى باعتبار حضوره كقوله نضر اليوم اكملت لكم دينكم ومنه يا ايها الرجل
 وهذا الرجل وكما اشار بهذه اللام الى الفرد المعين فهو قد اشار بها الى المصنف المعين من الجنس كما يستفاد ذلك من اجماع
 المفرد المحلى باللام الى الافراد المتعارفة وسنشير اليه بممكن اذ ارادة الفرد المعين من الطبيعة الداخلة عليها اللام بلاد التميز
 هذه فيمكن اذ ارادة احد معنوي المثلث اللغوي ايضا كما هو احد الاحتمالين في ارجاع الى الافراد المعينة كما سنبينه اذ فيتم
 وان اشير بها الى تعيين المهيبة فهو تعريف الجنس وتعيينه من غير نظر الى الفرد كما في قولك الرجل خبر من المراد وهو ثمان فسيمى

فإن قيل قد يقال
أنه لا بد من إرادة

فإن قيل قد يقال
أنه لا بد من إرادة

فإن قيل قد يقال
أنه لا بد من إرادة

فإن قيل قد يقال
أنه لا بد من إرادة

إرادة الإرادة منه لكنه لم يذكر في المثال المذكور وكذا في المقامات مثل الإنسان حيوانا طلق وقسم لا يمكن إرادة الإرادة منه ذلك
الإنسان جنس الإنسان نوع ثم قد يراد بذلك الماهية باعتبار الوجود يعني يطلق المصنف بل اسم الجنس ويراد به ما موجود في الخارج غير
نفسه فهو شبه في الذهن ويكون جزئيا من جزئياتها مطابقتها لاصح إطلاقها على كل في قولك أدخل السوق واشتر اللحم وذلك
انما يركب إذا قام الفرض على عدم جواز إرادة الماهية من حيث هي لا من حيث وجودها في ضمن جميع الأفراد كما لا يدخل فيها نحو فيه وهو
في معنى النكرة وإن كان يجري عليه أحكام المعارف قد يراد بها الماهية باعتبار وجودها في ضمن جميع الأفراد كقولهم إنا لأننا
نفسنا إلا أن يراد بها جعل الماهية الخارجيا على ما على المصنف بل اسم الجنس هو المذكور في كلام القوم وجهه أن معرفة الجنس لا
يحتاج إلى شيء من أفراد بل يحتاج إلى معرفة أخرى فيه أن الاستغراق وإرادة فرد ما انحصارها في معرفة الجنس بل
يحتاج إلى إخراج وهو ما يدل على عدم إمكان إرادة الماهية من حيث هي في عدم إمكان إرادة البعض الغير المعين
أنه الاستغراق فالأولى أن يجعل المصنف اسم الجنس إذ عرفت باللام وبأن ما يقصد باللام محض تعيين الطبيعة والاشارة
لها كما هو أصل موضوع الالف اللام ولم يقصد إرادته منه بأصل عدمه فيما يحمل غيره فهو تعريف الجنس وأما أن يقصد
باعتبار الوجود فاما أن يثبت فرضه على إرادته فهو العهد الخارجي إلا أن يثبت فرضه على عدم جواز إرادته جميع الأفراد
فهو العهد الذهني والاختلاف استغراق جميع الكلام في أمور الأول أنه هل يكفي مجرد التعريف في الخارج في حمل اللفظ عليه ويجوز
أن يثبت في الثاني أن العمل على العهد الذهني كمن يصار بعد عدم إمكان العمل على الاستغراق والثالث ما وجه العمل على الاستغراق
إذا لم يثبت في الخارج وهل هو من باب الالفاظ أو المقطوعين الحكم فيها ثم أن الفرق بين العهد الذهني والنكرة بل لا
من جهة أن اللفظ على الفرق في العهد بالفرضية وفي نكرة بالوضع والظاهر أنه يستعمل في كلا معني النكرة أعني ما كان من باب
جاء رجل من أوصى المديونة ومن باب جئني رجل وأما الفرق بين علم الجنس واسم الجنس فهو أن علم الجنس قد وضع للماهية المتحد مع حلا
تعيينها واحد نورها في الذهن كما سار ضد زيم يعاملون معها معاملة لغات بخلاف اسم الجنس فإن استبين والتعريف إنما
يحصل فيه بالأنه مثل الالف اللام فالعلم يدل عليه بوجهه واسم الجنس بالآلة وأما الكل الطبيعي فلا مناسبة بينه وبين
اسم الجنس والمناسبة انما تنقضي للجنس والكل جنس يكون كل ما طبيعيا فالجنس اسم فان الكل الطبيعي معروف في مفهوم الكل ونقص
جنس في الجنس اسم مطلق وأما الفرق بين اسم الجمع واسم الجنس فهو أن اسم الجنس يقع على الواحد والاشين بالوضع بخلاف اسم الجمع التثنية
لا يختص بالجنس بل بالفراد بل قد يحصل في الجمع لا يجمعان المراد من الجمع هو الجنس الموجود في ضمن جماعة كإن في النكرة أنه جنس
والطبيعة مع فرد واحد غير معينة بل يعضان الجماعة أيضا مفهوم كل من الجماعة الرجال أيضا مفهوم كل فلك تصور جميع الصور
المفردة فيه فيقال لفظ رجال مع قطع النظر عن اللام والثنوي موضوع لما فوق الاثنين وهو مثل الثلاثة والأربعة وجميع
رجال العالم قد يكون ويراد به الواحد أعني جماعة واحدة مثل النكرة الأفراد في المفرد وقد يكون لخص يمكن ويراد به الماهية
بدون ملاحظة التعيين كقوله الشاعر وما أدركه سوفان قال أدرك أقوم لخصين أم فناء وقد يترقب ويراد به الجنس والماهية
مثل والله لا تزوج الثيبات بل البكار إذا أراد الجنس الجمع وقد يراد به الجمع المعهود إذا كان هناك عهد خارج وقد يراد به العهد
الذهني كقوله تعالى لا اله الا الله المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ان فلان يكون
الجملة صفة للمستضعفين بل يراد به ثوب رجالان وقد يجمع كراجل رجلان إلى غير ذلك وأما التثنية فلا يجري
جميع ما ذكر في ان العهد المشترك بين كل واحد في الجمع ويجوز ما موجود وهو مفهوم جماعة الرجال بخلاف رجالان فان مفهوم اثنين
من الرجال مشترك بين كل واحد من الاثنين بخلاف الجمع فانه ليس من أفراد اثنين من الرجال ولكن التثنية أيضا قد يراد به
النكرة وقد يراد به العهد الخارجي بل العهد الذهني أيضا وقد يراد به الاستغراق فالجنسية تعرف من الجمع كما أن الجمعية تعرف من الجنس

ثم ان الجمع المعروف باللام قد يراد به الجنس بمعنى ان الجمع يعرف بالام الجنس فيستطعن اعتبارا للجنس وبمعنى ارادة الجنس في يجوز اعادة الواو
انته عنه والى هذا ينظر قولهم في تعريفكم بان خطاب الله المطلق بافعال الكلفين حيث قضى بالخواص مثل وجوب صلوة الليل على
النبي بان المراد جنس الفعل وجنس المكلف لكنه جاز لان اطلاق معنى للجنس لا يوجب كون اللفظ حقيقته في الموضع كاحصوا بان
قولهم فلان يركب ليل مجاز وبنو فلان قتلوا فلانا وقد قتلوه واحدهم مع ان اطلاق الجنس لا يوجب اطلاق الجمع على القول
بانه حقيقته في العموم كاهو المثلث المرفوع فيكون اطلاقه مجازا اتم يمكن ان ين بعد الجوز و ارادة الجنس فلا يكون ارادة الواحد
مجازا بالنسبة الى هذا المعنى المجازي مثل قوله نعم الرجال قوامون على النساء يحمل اطلاق الجنس وجنس الجمع كليهما ولعل الشا
اظهر التام في ذلك ان اللفظ المرفوع للفاصل الكلف لها وضع شخصي قطع النظر عن اللولق ووضع تعي
الى نحوها فاعلم ان الوضع النوعي الحاصل بسبب اللولق قد يكون حقيقيا وقد يكون مجازيا كما سائر المجازات والجازات فاعلم ان
هناك ان اللفظ المستفاد بسبب اللولق والشون او غيرهما حقيقته وانما مجازا اذا كان وضع المجازات نوعيا حقيقيا
انواع الاعراب فذلك يكون وضع المجازات ايضا نوعيا باعتبار الاسم والتركيب بمعنى تعريف المجنة وتعيينها بسبب اللولق لا
بمعنى ارباب كونها معنى حقيقيا للفرد المرفوع باللام واما دلالة على العهد الذي هو المجاز والاسنوف في شبه اشكال ويظهر
من المنازاة في المطول ان استعماله العهد الذي حقيقته فانه اطلاق واريد منه الجنس وفهم الفرد من القرينة كانه قولك جاء
رجل فان المعنى المستعمل فيه اللفظ هو ما كان العرض الاصل من استعمال اللفظ هو الدلالة والمفصل الاصل هنا ارادة الجنس لكن
فهم ارادة فرد منه باضتمام قرينة المقام وتلزم من ذلك كونه في الاستغراق ايضا حقيقته انه لو اوضح من افراد شبه الجنس
فان القرينة على عدم ارادة فرد معين او غير معين يحمل عليه بل يلزم ذلك في العهد المجازي ايضا على ما بيناه من عدم الفرق
وضعف الفرق بين تعريف الجنس وادخاله في صلبه ويظهر ذلك من غيره من الاعمال ايضا وهذا انما يميز لاجلنا اسم الجنس
المهنية لا بشرط والافضل اعتبار الوحدة الغير المبنية فيه نصير مجازا بسبب التعريف لا سلفا للوحدة عنه و ارادة الوحدة التي
بسبب المقام العهد الذي في الاستغراق انما هو بقرينة المقام لا بسبب ما كان في اصل الموضوع له ولا ليرى في الاستغراق
جزءا وانا اقول ان المقام ان المرفوع بالام الجنس لا يجمع اطلاقا على المذكورات بعنوان حقيقته لان مدلول المرفوع بالام الجنس هو المجنة
المعروفة عن الملاحظة الافراد مع التعيين والخصوص في المدفون وذكره و ارادة فرد منه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا ينفي التعريف
ملاحظة الافراد ليس عبارة عن ملاحظة اعدادها فلا مضافه كما بين هذا رجل الامراء وهو حقيقته جزا لا نا حقيقته بنظر ما اشرنا اليه
في بحث اللفظ المشترك في المعنيين من ان الوضع نوعي في الاحكام الشرعية وان اللفظ المشترك موضوع لكل من المجازي حال
الوحدة لا بشرط الوحدة وانه لا يخصص في ارادة غيره معه ولا يربط بحال عدم الملاحظة معانير حال اعتبار الملاحظة وذكر اللفظ
الموضوع لمعنى و ارادة معنى اخر من غير حمل اللفظ الموضوع لمعنى على معنى اخر معاير له في الجملة والثاني قد لا يسلزم المجازية كما
في قولك هذا رجل فان المراد هنا صرحا على الماشا رايه غايته افادة اتحاد وجوبها لا كونها موجودة واحدا كما اشرنا في
مفهوم الحصر في ذلك زيد الرجل بغير حصر زيد رجل ولذلك يحمل الاول على المباشرة لان معناه ان زيدا نفس الطبيعة المعينة
ومعنى الثاني انه يصدر عليه انه رجل اذا عرفت هذا علمت ان القول بكون الاسماء المذكورة من اقسام المرفوع بالام الجنس وان حقيقته
في الكل غير صحيح فلا بد انما من القول بالاستشراك اللفظي او كونه حقيقته في بعضها مجازا في الآخر والتدريج في النظر هو كونه حقيقته
في تعريف الجنس مجازا في غيره للشذوذ في تعريف الجنس في بعضه حقيقته في العمد والاستغراق لا بد انما يشار الى وضع حقيقته
التركيبية او يقول بامتنان اللام لفظا في اعادة كل واحد منهما وتعيينها بما يحتاج الى القرينة والتبارة وغيره مما سلكه كرسما
اصطاع عدم ارادة الفرد بجمع ما ذكرنا وعلى ما ذكرنا من التعريف في الجمع مطابقا للفرد لا بد ان ين انه ايضا حقيقته في الجنس في تعريفه باللام

[illegible]

لكن الغالب استعملوا الاستغراق فعمله وضع جلد الميتة التركيبية وحقيقته انه شبه وبني الكلام في النكرة وان حقيقته
 شيء قولنا رجل جاشي لامرأة وجاشي رجل وجاشي رجل ونحو ذلك ايها النكرة حقيقة وايها مجازا ام مشترك بينهما لفظا او معنى
 وبطلان الشرع في الحال عن الغيبة كقولنا رجل جاشي فجعل ارادة واحد من الجملتين انهن كما هو معنى النكرة المصطلحة المجموع فيها
 لاسم الجنس ويجعل ارادة نقل الميتة بدون خصوصها في الذهن واللفظ حقيقة في النكرة المصطلحة فاعلم ان اسم الجنس النكرة يكون
 بجمله كون الحقيقة في الام قلبية كما علم ان استعمال الكل في الفرد ينصو على وجوده لا بد من معرفة ان ايها حقيقة
 ايها مجازا من اجل الكل على الفرد صرحا مثل ان زيد ذاك فالانثا قد جعل على يد ركن لم يستعمل في زيد بل استعمل في غيره
 الكل لكونه زيدا فواحدة وثوبه ثوبين المتكسر لا الشكر لا بقر ان الجمل ينفي الاتحاد فاذا كان المراد بالانثا هي المفهوم الكلية
 ان يكون الانثا منحصرا في زيد كما نقول الاتحاد الجمل لا ينفي الاتحاد مع الموضوع في الوجود ولا ينفي كونها موهة وواحد ولا
 يبطل قولهم الام ما يصدق على الاخص صدا فكلها دون العكس فالحاصل ان زيدا والانثا موجودان بوجود واحد وانما
 ان يوجد الانسان مع غيره باق وجود واحد وهكذا ولو اردت كونها موجودا واحدا فلا ريب انه لا يصح الا على سبيل التباين
 وهذا هو مال قولهم ان الانثا تحمل على زيد مع انصوبه يعني ان زيدا لا غير انثا وبقره كونها موجودا واحدا وهذا الوجه ينفي
 لصرفه مثل قولهم زيد الشجاع على احد الوجوه ومع فلا مجاز في اللفظ اصلا بل المجاز انما هو الاستثناء وهو خارج عما نحن فيه ومن هذا
 يعلم حال قولنا زيدا لانثا معرفا باللام وان استثنى مجازي الاول ان يخرج هذا من اسم الاطلاق الكل على الفرد ومنها ان يظن
 الكل ويراد به الفرد وهذا ينصو على اسم مثل مائتي رجل وجاشي رجل وهذا الجمل يصل كذا قالوا في الاتحاد المفهوم مع الفرد
 في كل منهما بان يكون المراد جاشي شخص هو الرجل لا خبرا بان يكون مع الفرد موجودا ويكون هو فلا ريب انه مجاز في الجمع وهذا
 معنى قولهم اذا اطلق العام على الخاص مع قيد الخصوصية فهو مجاز وان اردت كونها موجودين بوجود واحد فهو حقيقة لكن فهم ذلك
 يحتاج الى لطف في حجة وبينا اننا قد حققنا ان اللفظ الموضوع للكل وهو مجاز ايضا شامل للقليل والكثير المتشابه
 بالثبوت المختلفة هو مادة اللفظ المفرد باللام والثبوت او اذا ادخله ثوبين المتكسر ايضا في بعض الحروف واما ما ادخله ثوب
 الشكر فلا ريب انه يحصل له معنى اخر بوضع نوعي هو معنى النكرة كما بر النظر في الاخر الموجب لتوزيع الاوضاع كالنسبة والجمع
 غيرها في قولنا جاء رجل اريد شخص معين في الخارج عند المتكلم غير معين عند المخاطب ومعناه في ظرف التحليل جلد شخص
 منصف بانه رجل فبذلك تلك النسبة التعبدية المستفادة من المادة والثبوت نسبة خبرية وهو قولنا هو رجل بالتحليل المتشابه
 والكلام فيه هو الكلام في زيد انثا كما مر ولا مجاز في اطرافه ولا في نسبته كما بيناه ولو ان جاء شخص هو لا غير رجل فبذلك
 المجاز في اللفظ باطلا فان الجمل لا خبر مثلا معنى مجازي لللفظ المركب من رجل فان قلت ارادة الخصوصية مثل الفرد لا
 بذكرهم انحصرا الكل في الفرد بل معناه ان هذا الشخص مع خصوصه رجل فاستعمل اللفظ الموضوع للمجوز في كل بطري التحليل
 المتشابه في هولا بنا في تحقق الرجل في غيره هذا الشخص ايضا والحاصل ان اللفظ هنا استعمل في الفرد مع قيد الخصوصية والاطلاق
 عليه المفروض انه لم يوضع الا للماهية فاستعمله الماهية والشخص استعمالا غير مراع له وهو مجاز وذلك لا يستلزم تحصر
 فامعنى ذلك لا غير في هذا المقام قلت هذا كلام ناش عن العقل لا عن فهم الحقيقة والمجاز وحقق المقام الحقيقة هي الكلمة
 المستعملة فيما وضع له المستلزمة في ظرف التحليل الجمل الذي انا اذا معناه ان المراد بوضع لفظ الاسد لنوع من الجملين
 على هذا النوع فاذا وصفنا هذا الجملين ونميز بين الجملين ان قبل لنا هذا الاسد فلا ريب ان الجملين انما هو المجاز
 هو استعمال اللفظ الموضوع لمعنى اخر بان يبين ان هذا الشعار الجمل الذي لا يحمل المتشابه في فردا في قولنا
 رايته سدا برجي لم يستعمل الا في الرجل الشجاع ولم يستعمل في زيد مثلا ثم استعمل الرجل الشجاع الذي اردت هذا اللفظ
 في غيره

١٠٠٠

في بدعي من ضمن الحمل المتعارف اذا التسمية انما وقع بين مفهوم الاسد ومفهوم الرجل الشجاع بمعنى ان زيداً شبيه من جهة انه
رجل شجاع بالحيوان المفترس لا من حيث الخصوصية واستعمل لفظ الاسد الموضوع له زيد من حيث انه رجل شجاع لا من حيث الخصوصية
لفظ اسد هذا التركيب مجاز من حيث انه اريد منه الرجل الشجاع وحقيقة من حيث اطلاقه على زيد منه فاطلاق اسد على زيد مجاز
من جهة مجاز وهو اطلاقه على من حيث انه رجل شجاع ومن الاخرى حقيقة وهو اطلاقه عليه من حيث حقيقة زيد من افراد الرجل الشجاع
وهذا الاخير بعد جعل الاسد عبادة عن الرجل الشجاع فوهذا المثال لم يوجد الحمل المتعارف للمعنى الحقيقة بالنسبة لزيد من حيث
انه رجل شجاع بل حمله ذاتي فان الرجل الشجاع ليس من افراد المعنى الحقيقة الاعلى من باب الابداع حتى يمكن ان يقال ان
الاسد عليه بهذا تخصيصاً افراده فيه فظهر ان اطلاق المعنى الحقيقة على المعنى المجاز ليس من باب الحمل الذاتي فاذا كان من باب
الذاتي فهو ينفرد كونهما موجوداً واحداً ادعاء وهذا معنى اختصاص المجرى في الموضوع واختصاص المستعمل في المستعمل فيه واذا عرفت
هذا في الاستعمال يظهر لك انما في غيرهما من انواع المجاز فان قولنا رعبنا الغيث اطلق فيه الغيث على النبات بخلاف الحمل
الذاتي ادعاء بمعنى ان الله ان غيث لا بمعنى انه فرد من افراد الغيث الحقيقة بل هو فهم لما اريد منه النبات الخاص المذكور
فاطلاق الغيث بعد جعله بمعنى النبات على الفرد حقيقة من باب اطلاق الكل على الفرد بالحمل المتعارف ولا منافاة بين كون
اللفظ مجازاً في معنى حقيقة في حمله على بعض افراد ذلك المعنى المجازي من جهة اطلاق الكل على الفرد اذا تحقق ذلك هذا فاعلم
ان استعمال العام في الخاص يعني الكل في الفرد ان كان من باب الحمل المتعارف بان كان المراد بين اتحاد العام مع الخاص في الوجود لا كونها
موجوداً واحداً وعبارة اخرى اطلاق العام على الفرد باعتبار الحقيقة الموجودة فيه فهو حقيقة كما بينا لان المجاز لا بد فيه من حمل
الذاتي واما اذا اريد الخاص بشرط الخصوصية ومع اعتبار البعد فلا يمكن فيه الحمل المتعارف اذ لا وجود للثبات بهذا المعنى في
الانسان في معنى اخر هو الموضوع له لانه هذا المعنى والمراد من الحمل المتعارف حمل المشترك المعنوي على افراد لا من حيث حمل المشترك
اللفظي على معانيه او حمل المعنى الحقيقة والمجاز على معنبيه ومن الناحية فجميع ما ذكرنا ظاهر لك ان قولنا ان العام اذا اطلق على
الخصوص باعتبار الخصوصية معناه ادعاء كون العام مختصراً في الخاص وغفلة المعترض هنا انه هو الذي يقول انهم ذلك فان اراد
الخصوص هنا لا يمنع استعماله في خصوصية اخرى فلا ينفيد الحصر وقد عرفت بطلان ذلك فان ما يستعمل في غيره هذه الخصوصية ليس هذا
المعنى بل هو المعنى الحقيقة والخصوصية غفلة من جهة بالمرح في جميع استعمالات الخصوصية المتعددة وكلاهما في هذا المعنى المجاز
فظهر بطلان قوله وهو لا يشك في تحقق الرجل في غيره هذا الشخص وعلى هذا فدخل اللام الذي ينفرد به المجاز حقيقة في انما
البه مثل هذا الرجل خبر من هذه المرأة ونحو ذلك وذلك لان اللام لا يشارة الى شيء يضاف بمذخولها اما انما يضاف
الحمل الذاتي كما ذكرنا في الحقيقة او الحمل المتعارف كما عهد الخارجى با ما كان فلفظ المدخول مستعمل في معناه الحقيقة لا في
ذلك كون المعنى باللام حقيقة في تعريفه المجاز في العهد الخارجى كلفظ معناه مع ان الكلام في كون لفظ الكل حقيقة الفرد
او مجازاً ولفظ الكل هو المدخول للام فلا بد من حمله في تحقق هذا الاطلاق للام وضمها من المعنى فان اشير باللام الى الفرد
كلمة العهد الخارجى فيوضح المقصود اما اذا اشير الى غير المجاز فلا بد ان يرد من مدخوله نفس الطبيعة المعروفة عن الفرد فما اشير
بينهم من ان الفرد الحمل باللام الحقيقى اذا استعمل في ارادة فرد ما وبقوله المعنى الحقيقة فهو حقيقة غير واضح لان معناه كلامهم في ذلك
هو انه من باب اطلاق الكل على الفرد وهو حقيقة ولا ريب ان المراد بالام المجاز معناه المهبة المتحدة المنعشة في ذهن المرأة
ملاحظة الافراد عموماً وخصوصاً واطلاقه واداءه المهبة باعتبار الوجود خلاف المعنى الحقيقة فان قلت ان المهبة المعروفة من
ملاحظة الافراد لا تشمل ملاحظة عدمها قلت نعم لكنهما شافى اعتبار وجود الافراد وان لم يثبت في حقها في ضمن الافراد

سببه مع انه لا يستلزم للام في دلالة لفظ الكل على فرد مفسر بالام ملغاة فان اللفظ الموصوع للكل من حيث هو كل فرد
 الام لا يعرف بالام مضافا الى انه لا معنى لوجود الكل في صنف فرد ما لانه لا وجود له الا في ضمن فرد معين مع ان المعروف بالام قد
 للمهنة المراف في حال عدم ملاحظة الافراد ولذلك مثله بقولهم الرجل خير من المرأة وخصه استعما له في حال ملاحظة الافراد
 لم يثبت في الواضع كالمشرك في اكثر من صنف لا يثبت في فرد هذا في اصل المادة بضمها فيها موضوع للمهنة في حال عدم ملاحظة
 الافراد لا نقول ان استعما لها على هذا الوجه ايضا مجاز وما ذكرناه من كونها حقيقة انما كان مجازا لانه لا يخرج عن الاطلاق وهو غير
 مستوفيا في غير عدم صحة جعل الطبيعة على فرد ما والحاصل ان جزا الكل وانما هو مع الفرد انما يصح الفرد الموجود الذي هو
 فرد ما والمطلوب هنا من المعروف بالام الجنس هو فرد ما ومفهوم فرد ما لا وجود له حتى يحقق الطبيعة ضمنه وباتجاه مقتضى ما
 ذكره ان المراد بالمعرف بالام اذا اطلق واريد منه العهد الذهني هو الطبيعة بشرط وجودها في ضمن فرد ما لا حال وجودها
 في الاصل الخارجية ولا معنى حصل لذلك الا ارادة مفهوم فرد ما من الطبيعة من اللفظ ولا شبهة ان مفهوم فرد ما من الطبيعة
 المطلقة ولا وجود له ثم مصداق فرد ما يتخذ مع ما في الوجود وليس اذ جز ما فهذا من باب شتبا العارض المعروف فان قلت
 هذا صنفه بردي على قولك جنس برجل فانه اريد منه المهنة بشرط الوجود في ضمن فرد ما بمعنى مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما فلم
 انما حقيقة ولم نقل فيما نحن فيه قلت كونه حقيقة من جهة ارادة النكرة الملحقة في مقابل اسم الجنس وله وضع نوعي في جهة التركيب
 التوحيدي ونفس صنف فرد ما وهو ليس كل مطلب يرجع الى طلب الكل لا طلب الفرد ولا طلب الكل في ضمن الفرد فالمطلوب فيه فرد ما
 من الرجل الطبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما الا ان الانسان بالكل يتوقف على الانسان بمصداق فرد ما وهو فرد معين
 في الخارج يتبين الخاطب فلان من قولك جنس برجل جنس الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد فهو مجاز ايضا لعدم الوجود بالفعل
 اللام لصحة الاطلاق بالفعل بخلاف هذا الرجل شبيه الطبيعة الموجودة في ضمن فرد ما مثل جاء رجل فان اراد منه النكرة
 هو صنف مثل هذا الرجل لا نه اطلق على الطبيعة الموجودة فان الرجل مجازي هو مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما موجود
 في ضمنه وان اراد منه اسم الجنس فصيح ايضا حقيقة لاطلافة على الطبيعة الموجودة ومع هذا كله فالعجب هؤلاء ائمة اهل الجرح والتهكم
 الخارج عن حقيقة الجرح وهو اول ما لدخول ولعلمهم فهو انهم من انما اطلقوا هذا الفرد بخصيصه فهو مجاز وهو بوجه فاسد
 لان هذا ليس معنى ارادة الخصوصية كما بينا فان قولنا هذا الرجل ايضا من باب العهد الخارجي حصص ولا يربط بالشار اليه هو
 المهنة الموجودة في الفرد لا ان المراد ان الشا اليه هو هذا الكل لا غير حتى يكون مجازا ونظن ان توهم القول بكون المعروف بالام
 الجنس حقيقة في العهد الذهني انما نشأ من ائمة اهل احوال الاحكام المتعلقة بالطبائع على انواع منها ما يفيد حكما للمهنة من حسن
 او قبح او عمل او حرمة ونحو ذلك مثل البيع حلال والاربا حرام والصلوة واجبة والصوم حبة من النار والخمر كذا والخمر كذا والدم
 كذا وامثال ذلك مما لا يحتاج نصوصه ولا تحققة الى ملاحظة فرد ومنها ما يفيد طلب صلب المهنة مثل ضم وصل
 اشترى اللحم وجئت اللحم وغير ذلك وفي هذه الامثلة يدل الامر على ايجاد المهنة في ضمن الفرد والانسان بفرد منها لا لا شبهة
 غير مفصولة بالذات من ابي المفردة وهذا لا يبيح مدلول الحقيقة للفظ فالنفس بالذات من قول القائل اشترى اللحم طلب
 اللحم لا بشرط الى المشي من دون الفئات الى فرد ولكن بلزومه وجوب كون فرد ما مطلوبا بالبيع وهو من المعروف بالام الجنس وليس
 من اللفظ فرد ما مطلقا فان هذا المعنى السعي هو مدلول اللفظ فان قلت ان مراد هؤلاء ايضا هو ما ذكرت لا غير قلت لكل
 بل صرحوا بان المعروف بالام مستعمل في فرد ما لا ان الفعل يحكم بعبارة جوب ايجاد فرد ما وان شئت لاحظ كلام القضاة في
 في المطول وقد بان في المعروف بالام الحقيقة الواحدة من الافراد باعتبار عهدته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة بمعنى اطلاق
 المعروف بالام الحقيقة التي هو موضوع الحقيقة المحذرة في الذهن على فرد موجود باعتبار كونه في ذاق الذهن وخبرنا من خبرات

في قوله اشترى اللحم
 في قوله اشترى اللحم
 في قوله اشترى اللحم

تلك الحقيقة مطابفاً لها كما يطلق الكل الطبيعي على كل من خشيانه الى ان لم يذكر وضع اخر يابنه انما المطابق على الفرق
 الموجودتها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه وفي موضع اخر والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير
 نظرية باصداق الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسمائه واما ان يطلق عليه من غير تعيينه وهو
 الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغناء عن مثله كل مضى الى نكرة وقد صرح بذلك في مواضع اخرى ثم
 قال في اخر كلامه فان قلت المعرف باللام الحقيقة وعلم الصانع ان الطفال على واحد كما في ادخل السوق ورايت اسنائه مقبلة للحقيقة
 صوام مجاز قلت بالحقيقة اذ لم يعمل الاقبا وضع له الى ان قال وسيفض هذا في باب الاستغناء وحاصل ما ذكره هنا ان
 الاسد لم يوضع للرجل الشجاع ولا المعنى علم بتمثل الرجل الشجاع والجنين المقترن كالجوان المجري لا لكان استغناء الاسد
 الرجل الشجاع في قولنا رايت اسداً يرى حقيقة لا مجازاً فهو ما نقل هذا عن جمهور واستشهد بذلك على ان استعمال العام
 الخاص حقيقة كما اذ رايت بداضلت رايت انساناً او رجلاً فقط انسان ورجل لم يعمل الاقبا وضع له لكن قد وقع في
 الخارج على زيد وكذا اذا قال الفائل كرميت بدا وطعمته كونه ضلت نعم ما فعلت ثم قال وقد سبق في بحث التعريف
 باللام اشارة الى الحقيقة وهذا كله كما نرى في مبداه ان ادان المعرف باللام الجنس اطلاق على فرد ما يكون حقيقة والحاصل
 اني قول لو اردت من المعرف باللام الجنس فرد ما بل الطبيعة التي توجد في فرد ما فهو مجاز وهم يقولون ان حقيقة فتصير
 وانظر الى ما قبل الى من قال لا يؤيد كنه خبري على مخالفة قائمة الفرض في ذلك وهذا من مباحث الالفاظ لا نقول هذا
 الكلام مبني على جهتها ثم فهم اطلاق الكل على الفرد وليس لك امر مقصود على النقل بل فيه للفكر والاجتهاد مدخله
 ففكر ويندبرع ان الفاضل يجلو نقل الاخر ارض على عوى الحقيقة فالقول به ايضاً غير مضمناً الى ما يظهر من غيره ايضاً
 والحاصل انهم ان ارادوا ان مثل ادخل السوق والشمس اللم ونحوه الانسان يعني خبري الجنس ولكن العقل يحكم بسبب
 الالام ان انسان فرد ما مطلوب بالسمع وهو حقيقة من جهة لزم من نفس الموضوع وهو الجنس نعم الوفاق لكنه غير موافق
 للكلمات المعقدة فانها صريحة في الاطلاق على الفرد وما يؤول من الفرق بين الاطلاق والاستغناء بان الاطلاق يطلق على
 غير ما هو مقصود بالذات بخلاف الاستغناء وهو كلام يرجع حاصله الى ما ذكرناه من الدلالة التبعية فلا ريب ان رجلاً قوله
 وجاء رجل من أقصى المدينة ليس من هذا القبيل وكذا رايت اسداً او رجلاً ونحوه لك فكيف يحتمل مقصود المقام على
 ما يذكره في باب الاستغناء وان ارادوا انه اطلاق واريد منه فرد ما اوجب الافراد وهو حقيقة لوجود الكل في ضمنها مثل رايت
 انساناً وجاء رجل فهو مجاز لا حقيقة لا استعمالاً للفظ في غير ما وضع له كما بينا فانها احران وجود الكل في ضمن الفرد على
 للجاز وكذا مناسبة الكل للفرد ما عدا ذلك يعني الكلام في بيان مطلبين قال ان صبغة افضل حقيقة في الفرد المشترك بين
 والندى هو الطلب الرابع لا نرفد استغناء فيهما فلو كان حقيقة في احدهما او كليهما لزم الجواز والاشتراك فهو للفرد المشترك
 وما اجبت في ذلك بان يثبت على هذا عند الجواز للاستعمال في كل منهما لا استعمالاً وهو موضوع الكل في الفرد مجاز وما في
 بعض انك اذا اردت الفرد مع قيد خصوصية لا مضمناً فانه لا يخرج عن اشكال واخلاق وذلك ان صبغة افضل مثله على مادة
 وهيئة ووجهها بالنسبة الى المادة عام والموضوع له عام واما بالنسبة الى الهيئة فهي ضمنه لا استغناء عن احد ما استغناء الفعل
 الى المتكلم من حيث التذليل الثاني استغناء الى مخاطب من حيث فاعل الفعل به وصدره عنه ووضعها بالنسبة اليها ووضع
 والمنصفت بالوعد والندى والرجحان هو النسبة الطبيعية الصادرة عن المتكلم فاعلى هذا الموضوع لكل واحد من الخبريات على
 في وضع الحروف فلو استعمل الصبغة الموارد الخاصة فهي مستعملة بنفسها فيما وضع له لا انها من قبيل استعمال العامة
 بل هو استعمال الله في الموضوع باعتبار معنى علم الخبريات الخاصة في تلك الخبريات فكما ان كل طلب خاص من متكلم خاص وانما

انما دل على ان
 في الحقيقة
 ما تضمنه في محله
 انما دل على ان
 انما دل على ان
 انما دل على ان

انما دل على ان
 انما دل على ان
 انما دل على ان
 انما دل على ان

الفعل الى كل مما يطعن في موضوع له للصيغة وانما الصيغة فيها حافظة مثل ان ذبا اذا قال امرض ارج بكر قال كذا
 امرض هكذا فكل مما استعمل فيها وضع له فكل الكيفية اطارية للنسبة هذه المواضع من الوجوب التبع او الطلب الراجح ايضا
 ولعلنا انما نضع له فلا يصح القول بان ذلك استعمال العام في الخاص حتى يخرج عليه الجواب المذكور انما هذا القول ان قلنا
 بان الصيغة موضوعه هي ثبات الطلب في الامور بعد صدور ذلك المفهوم الكل حين الوضع جملة الاله للاخطاء الموضوع له
 فاذا استعمل في مورد خاص فانه لا يجاب مثل ان يقول ذبا بعد اضل كذا فهو استعمل في نفس وضع له وهكذا في الذكر كذا
 الطلب الراجح ولا فرق في المسئلة في هذا المقام ان اراد ان المخطوطين الوضع هو الطلب الراجح بمعنى عدم ملاحظة الوجوب بالاسم
 والمغلة عن وجه الجحان وكيفية ويكون افراد مع الطلبات الراجحة الصارفة عن خصوصيات المتكلمين بدون قصد تدب
 واجاب بان هذا ممكن بالنظر الى الطلب وان كان المطلوب لا يخرج في نفس الامر عن احد ما فلا يخرج ان الافراد انما انشخص وتبين بين
 المتكلمين والمخاطبين لا ينفاد في الطلب ملاحظة الوجوب التدب فلا يستعمل في الوجوب التدب فيكون مجازا وان اراد
 القدر المشترك المنزوع من الوجوب التبع بمعنى الارادتين لا يخرج في وجه كلام المسئلة من ان حافظة فيها على المختار في الوجوب
 له ويظهر بطلان كلام المجيب لعل المسئلة اراد ذلك نعم لو فرض استعمال الصيغة القدر المشترك بين الامرين بالمعنى الاول اقول
 الراجح الخالي من ملاحظة الوجوب التدب وعدم الالتفات اليهما اصلا فيكون مجازا كما يلزم هذا القول بوضعهما للوجوب فقط او
 للتبع فقط انما فعلك بالتمثيل في موارد اطلاق الكل وتبين انو اليها وافانها لا يخلط عليك الامر هانا الله وبالله
 عند استنبطهم الرابعم فمضى ما ذكرنا من التفرقة في الجمع ولا ان يكون عموم الجمع بالنسبة لجماعات كما مضى بالنسبة لافراد فان
 جنس الجماعة لا يعرف بالام الجبر وان ارد من الاستغراق لا بد ان يراد منه استغراق جميع ما يستل عليه مدغواه فيكون عموميا شاملا
 لجماعات فيكون معنى جاني الرجال جاني كل جماعة من جموع الرجال واورد عليه بان ذلك يستلزم جواز خمسة اذ الرجحة رجل اقول
 ورد بان جملا وصلين اذا انضم اليهم ما من جماع او بعضهم ببعض ايضا جمعا اخر فلم يستلزم كل جموع من جموع والمراد بثبوت الحكم لا
 كل جموع لا مجموع كل جموع كذا في لخر وج الوعد والاشهر فلا يقع جاني جميع من الرجال باعتبار جموع فرد وفردين واورد عليه ايضا
 بان راد ذلك يستلزم تكرار في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة فتندرج فيه بنفها ما وج من الاربعة والخمسة
 وما فوقها ايضا في ضمنها بل يقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معنى الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مستغرفة فلو
 اعتبر كل واحد منها ايضا كان تكرارا محضا ولذلك ترى لائمة فيستغرق الجمع المستغرق اما بكل فرد فرد واما بالجموع من حيث هو
 واورد عليه ولا بالنقض بقوله نعم كل جزئيا للديهم فرجوع وكلما دخلت امة لغت اخرها ونحو ذلك وفيه ان الحزب لا
 في الابات قد اعترفت بضرورة ولا يعتبر فيه للاختلاف المتداخلة باعتبار مفهوم الخبرية حكم ملوحة وهكذا في الامة فالهوية
 والنصا انه والمجرب منه وان كان يصح على كل واحد من جنس الالهوية ايضا وهكذا فيهم وثابتا بالجل وهو انه ان اردنا انكر
 ان يجرى ما اكرام العلماء لا بد ان يلاحظ ثبوت الحكم للثلاثة مرارا متعديده هو باطل جزئا وان اردنا ان يكون الحكم ثابتا له
 في فصل الامر مرارا متعديده بحيث يقطع ان لا يجرى كذا فيهم وان اردنا ان لا يجرى دخول الثلاثة في الحكم باعتبار
 فلا يصح على انه يجوز ان يشرط عدم تدخل الجماعات وجزئها الثلاثة يلزم التكرار المذكور فاعتبار العموم بالنسبة لكل فرد فانما
 يكون مع ابطال الجمعية واعتبار بالنسبة لكل واحد من مجموع مع بقائه على اتمه لاصلية من اعتبار الجمعية والظا انه انما يصيد
 عموم الافراد ضمنها واما اعتبار بالنسبة للجموع من حيث المجموع فلا يبعد ذلك فيصح ان يجرى الرجال عندك وهم على هذا اذا
 كان اكل مشتركا في استحقاق درهم واحد ولا يثبت لكل واحد منهم درهم اذا تم هذا فقول اما الجمع المعرف باللام فالظا انه
 لا خلاف بين احبابنا في اقامة العموم ولا يضر في ذلك ما ذكرنا من جواز ارادة الجنس والهمد وغيره بل الظان المشهور هو العموم

في قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا
 اذكروا ان الله قد خلق
 لكم في كل جمعة
 ذكرا منكم
 فاعلموا ان الله
 يعلم ما في
 قلوبكم
 فاعلموا ان الله
 يعلم ما في
 قلوبكم
 فاعلموا ان الله
 يعلم ما في
 قلوبكم

الافراد على الجموع لا المجزئ فيبلغ منه معنى الجموع فالظان هذا وضع من قبل الهبسة التركيبية على حد وصا ذلك سببنا
 لغيره لانه كان يفسر له الاصل المفرد في المقدام من اعادة جنس اجمع على طرفي المفرد الحلي وكيف كان قال الدليل قائم على كونه حقيقة
 في العموم فيكون غير مجازا والدليل الانفاق ظاهر او البتار وجوز الاستثناء مطرد الاقبال اصل جواز الاستثناء لا حقا
 ارادة العموم وذلك لا يبعد ارادة العموم عند المتكلم لا فاقول المراد من جواز الاستثناء جواز النظر الى ظاهر اللفظ مطلقا
 مقام لزم من قرينة على خلافه لا يجوز الفصل بسبب ان يكون مودة الاستثناء كما لا يخفى امد لا يجوز الاستثناء
 على العموم فقدم ذلك لجمع المصنعة عند الاصويين ومن فرغ المسائلين بالواو والفتحة او الضمة والياء فان كانا
 ضم اليهم جميعا مع الامكان والافتقار الى ثلاثة فضاء لان المقام قرينة عدم ارادة الحقيقة واما المفرد المعرب فلم قبل
 باعادة العموم وقبل بعده وطريقه فبهم الجنب المعرب باللام الى اقسامه فنقضى القول بكونه حقيقة في الجميع لكن لا على سبيل
 الاشتراك بل من باب استعمال الكل في الافراد كما اشرنا اليه فثبت من بعضهم القول بالاشتراك اللفظي واما المقابل كما
 العموم فذهب الى حقيقة في الاستغراق ولعله يدعى منع الهبسة التركيبية للاستغراق والاطهر عند كونه حقيقة في
 للبار في الخالي عن قرينة العهد والاستغراق ولان المدخول موضع للجمعة لا بشرط اذا خلا عن التنوين واللام واللام
 موضع للاشارة والتعيين لا من قرينة على اعادة فعلية الاثبات وحاصل هذا الاستدلال يرجع الى احصاء الوضع في
 في كل واحد من اللام والمدخول والخصنة النوعية في مجزئ التركيب مع تطلع النظر من خصوصيات التركيب فلا يرد ان هذا اثبات
 اللغة بالترجيح الا انه يمكن ان يبعد الوضعية النوعية الحاصلة في انواع الاشارة لعمارة ارادة المتكلم بالاشارة الى الكل فتا
 فلا يجري اصل العدم واحدها والكلام في ان مدخول اللام مثبت في لطيفة لا بشرط والاصل تعينه لا يثبت الحقيقة
 في الهبسة التركيبية فالاولى المنك بالبيان ثم يمكن الاستدلال هكذا في مقابل من يعرف كون تعريف الجنب معنى اما
 متوجدا او بكونه احد المتعديين فيها اللفظ انما بان بكونه حقيقة في انفاق والاصل عدم عيه والمجاز غير من الاشتراك
 ويغني الكلام مع من يدعى كونه في الاستغراق وسبب طلبة انتم به وبدل عليه انهم عدم اطراد الاستثناء بمعونه لا ينضم اليه
 في كل موضع وان لم يوجد هنا قرينة ارادة خلاف العموم ايضا لفتح جاني الرجل لا البصر واكرم الرجل الا السفهاء واما الا
 يجوز اكل الخبز شرب الماء وعدم جواز جاني الرجل كلهم فضعف لا لعدم امكان اكل جميع الاحياء وشرب جميع المياه قرينة
 على عدم العموم وعدم جواز التاكيد بما يؤكد به العام لعمارة للناسبة للفظية ولا يجوز ما حكماء بعضهم من الاختصاص اهل الناس
 اللام البصر والدين الصفر واجبة بانه لا يدل على العموم لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد وقية
 فيه لما عرفت من ان عموم الجمع ايضا اقوى بقوله ان الانسان الفخ خير الا الذين آمنوا وقية ان ما يدل على كون اللفظ
 اطراد الاستثناء في جميع ما يحمل اللفظ للعموم وغيره على السوية لا مطلق جواز الاستثناء والاستثناء هنا قرينة على
 اللفظ في الاستغراق مجازا ومن ذلك يظهر التخصيص الجواب عن الاول ايضا فانما التوضيح العام قرينة على ارادة الاستغراق
 ونحو لا تنكر مطلق الاستثناء بل هو في الجواب عن الوجهين اننا لظان ان لا مجال لانكار ارادة المفرد المعرب باللام انعم بعض المواد
 حقيقة كونه لالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها كما لا يظهر في خلاف بينهم فان الكلام في انما هو
 في لالة على امور متطابقة لا استعمال في غيره كان مجازا على حد صيغ العموم التي هذا شأنها والتدليل لا يثبت الا افاد
 العموم لجملة وهو في المتنازع فيه فانه هو منوع على الاشتراك اللفظي او على اطلاق الكل على الفرد وانه عرفت بطلانها ثم
 اعلم اننا وان ذهبنا الى ان اللفظ لا يدل على العموم لكنه لازم ما اخترناه من كونه حقيقة في تعريف الجنب الحكم اذا اطلق بال
 لطيفة من حيث هو المفروض انها لا تنفك عن شيء من افرادها فثبت الحكم لكل افرادها والقول بان الطابع فانضبط

متعلقة بالاحكام باعتبارها كلاما ظاهريا بل الطبايع بنفسها انصبحت متعلقة بالاحكام ومنصفة بالحسن والقيع وغايتها يمكن
 ان يكون لا يجوز لها الابداد فاد وفيه انما نقول بتعلقها بها لا بشرط ان لا يكون معها بشي حتى لا يمكن التكليف بها
 واذا تمكن التكليف بالانسان بها في حق الفرد فيصدق عليه انه ممكن منها كما اشترنا في بحث ولا فرق بين تعلق الامر بتعلق المحل
 ويجوز لهية ونحوها ثم بعد الامتثال بفرد في الاداء يفسد التكليف وذلك لا يستلزم عدم التخصيص بالانسان باق فرد يمكن
 حصول الطبيعة في نفسها واما في مثل اهل الله البيع فلا سقوط للمحل ويجوز مجرد ثبوت لفرد منه او افراد ومن لا يجوز تعلق الحكم
 بالطبايع فذلك هناك مسلكا اخر في استفادة العموم اذا وقع المفرد المحل في كلام الحكم فقال بان الطبيعة لما لم يمكن تعلق
 الحكم بها ولا صحتها حتى يكون مرادها بالافراد في اقامة في ارادة فرد ما للزوم الاعزاء بالمجمل فغير ارادة الاستغناء وهذا
 الكلام يجري على هذا من يقول بالاشتراك اللفظي وغيره واما المفرد المتصا فالظاهر ان المراد به الطبيعة فيستقامنه العموم
 باعتبار الطبيعة على الاختفاء واعتبار الحكم على المفرد الاخر ثم ان الشهيد الثاني قال في تمهيد القواعد المحل كون
 العهد وكونها الغير كالجنس والعموم حمل على العهد لاشياء البرائة عن ارادة ولا ينفذ في مرتبة مرشدة اليه ومن فرغها ما
 لو حلف لا بشرط الماء فانه يحمل على المهور حتى يثبت ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يثبت ومنها اذا حلف لا بكل البطيخ قال بعضهم
 لا يثبت بالعهد وهو الاخص وهذا يثبت لا يكون الاخص معهودا عند الحالف اطلاقا عليه لا مقيدا ومنها الحالف لا يخل
 الجوز لا يثبت بالجوز الهشك والكلام في كل ما سبق اذ لو كان اطلاقا عليه معهودا في عرفه حث به الا ان الحالف خلافه بخلاف الشا
 فانه على العكس اقول بعد الاغراض عايدنا من ان حقيقته في الجنس والاشياء الحقيقة تقتضي ابعاضا الى ارادة المهيبة نقول ان اشياء
 البرائة لا تقتضي الحمل على العهد قط اذ قد تقتضي الحمل على الجنس والعموم فاذا قال لساوع يجوز السجود على الحجر فاذا جاز السجود
 على ابي حجر كان فلا يجوز عليه ما عدا ذلك فحصل العهد لو فرض حصول المهور مثل الفضا طين ومثل في احكام الشرع كثيرة
 مع ان ما ذكره في حكمه شرطا مع المناقشة في عدم كونه مثالا لما نحن فيه اذ العهد فيه انما هو الشرط الماء يقتضي خلاف ما
 ادعاه وبالجمله فاشياء البرائة قد تقتضي الحمل على المهور كما في المثالين الاخيرين وقد تقتضي الحمل على العموم مع انهما تقتضي الحمل
 على العهد انما يثبت ما ذكره في الجنس ان يرد به ما يستلزم العموم كالحقنة وان اردنا ان يشمل المهور الذي هو فلا توافقه ايضا لانه
 قد يكون اشياء البرائة مقتضية للشك وان حمل العهد كانه على الاعمال الذهنية مع بعد ان يثبت ان اشياء البرائة قد تقتضي الحمل
 على العموم مع انه لا يثبت عليه ولا ينفذ في مرتبة مرشدة اليه هذا كله مع انه لا يقتضي ما ذكره الا عدم ثبوت التكليف في غير المهور
 لعدم العلم بان يد منه لان التكلم استعمالا لفظيا في العهد فالاولى ان يكون في موضع اشياء البرائة اصلا عدم ثبوت الحكم الا في
 المهور يعني اذ لا الامر بين ارادة الجنس والعهد والعموم فالعمور مراد بالضرورة لدخولها والاصل عدم ثبوت الحكم في غير
 بهر عليه انه يثبت لو لم يحمل الجنس اذ وجوده ضمن فرد ما فان المهور غير معلوم المراد جنسا ثم لو اردنا بالجنس ما يستلزم العموم
 كما بيناه سابقا فلذلك وجهه ان يفي عليه الاطلاق الاخر واما قوله ولا ينفذ في مرتبة مرشدة اليه فانه ان اراد ان يحصل
 العلم بسببه انه هو المراد والظن فيكون ذلك في مرتبة معينة لاحد المعاني المشتركة في لا يفي احتمال ارادة المعاني الاخر
 ولا يثبت ذلك التمسك بمقتضى اشياء البرائة وان اراد ان يقدم والمهور يثبت بوجوه ارادة العهد ويصح فيكون الاجل المتعارف
 قابلا للاشتمال ونحفظنا للاجتماع بين ارادة كل واحد من المعاني المشتركة ومجرد صلاحية ارادة احد المعاني المشتركة لا يخرج
 كما لا يخفى ثم ما يظهر ان ما ثبت انما وخط الكلام في هذا المرام وما عارف بينهم ان المطلوب يقتضي في الافراد الشاينة
 فعمل الشهيد الثاني في الافراد الشاينة معهودا وجعل الالف للام اشارة الى الصنف المهور المتعارف في المحاورات
 ثم عمم الكلام في طلوع العهد ونظر الى ان التقدم في اللفظين يدل على ارادة المذكور سابقا في العهد المذكور في التقدم في

في قوله لا يجوز لها الابداد فاد وفيه انما نقول بتعلقها بها لا بشرط ان لا يكون معها بشي حتى لا يمكن التكليف بها
 واذا تمكن التكليف بالانسان بها في حق الفرد فيصدق عليه انه ممكن منها كما اشترنا في بحث ولا فرق بين تعلق الامر بتعلق المحل
 ويجوز لهية ونحوها ثم بعد الامتثال بفرد في الاداء يفسد التكليف وذلك لا يستلزم عدم التخصيص بالانسان باق فرد يمكن
 حصول الطبيعة في نفسها واما في مثل اهل الله البيع فلا سقوط للمحل ويجوز مجرد ثبوت لفرد منه او افراد ومن لا يجوز تعلق الحكم
 بالطبايع فذلك هناك مسلكا اخر في استفادة العموم اذا وقع المفرد المحل في كلام الحكم فقال بان الطبيعة لما لم يمكن تعلق
 الحكم بها ولا صحتها حتى يكون مرادها بالافراد في اقامة في ارادة فرد ما للزوم الاعزاء بالمجمل فغير ارادة الاستغناء وهذا
 الكلام يجري على هذا من يقول بالاشتراك اللفظي وغيره واما المفرد المتصا فالظاهر ان المراد به الطبيعة فيستقامنه العموم
 باعتبار الطبيعة على الاختفاء واعتبار الحكم على المفرد الاخر ثم ان الشهيد الثاني قال في تمهيد القواعد المحل كون
 العهد وكونها الغير كالجنس والعموم حمل على العهد لاشياء البرائة عن ارادة ولا ينفذ في مرتبة مرشدة اليه ومن فرغها ما
 لو حلف لا بشرط الماء فانه يحمل على المهور حتى يثبت ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يثبت ومنها اذا حلف لا بكل البطيخ قال بعضهم
 لا يثبت بالعهد وهو الاخص وهذا يثبت لا يكون الاخص معهودا عند الحالف اطلاقا عليه لا مقيدا ومنها الحالف لا يخل
 الجوز لا يثبت بالجوز الهشك والكلام في كل ما سبق اذ لو كان اطلاقا عليه معهودا في عرفه حث به الا ان الحالف خلافه بخلاف الشا
 فانه على العكس اقول بعد الاغراض عايدنا من ان حقيقته في الجنس والاشياء الحقيقة تقتضي ابعاضا الى ارادة المهيبة نقول ان اشياء
 البرائة لا تقتضي الحمل على العهد قط اذ قد تقتضي الحمل على الجنس والعموم فاذا قال لساوع يجوز السجود على الحجر فاذا جاز السجود
 على ابي حجر كان فلا يجوز عليه ما عدا ذلك فحصل العهد لو فرض حصول المهور مثل الفضا طين ومثل في احكام الشرع كثيرة
 مع ان ما ذكره في حكمه شرطا مع المناقشة في عدم كونه مثالا لما نحن فيه اذ العهد فيه انما هو الشرط الماء يقتضي خلاف ما
 ادعاه وبالجمله فاشياء البرائة قد تقتضي الحمل على المهور كما في المثالين الاخيرين وقد تقتضي الحمل على العموم مع انهما تقتضي الحمل
 على العهد انما يثبت ما ذكره في الجنس ان يرد به ما يستلزم العموم كالحقنة وان اردنا ان يشمل المهور الذي هو فلا توافقه ايضا لانه
 قد يكون اشياء البرائة مقتضية للشك وان حمل العهد كانه على الاعمال الذهنية مع بعد ان يثبت ان اشياء البرائة قد تقتضي الحمل
 على العموم مع انه لا يثبت عليه ولا ينفذ في مرتبة مرشدة اليه هذا كله مع انه لا يقتضي ما ذكره الا عدم ثبوت التكليف في غير المهور
 لعدم العلم بان يد منه لان التكلم استعمالا لفظيا في العهد فالاولى ان يكون في موضع اشياء البرائة اصلا عدم ثبوت الحكم الا في
 المهور يعني اذ لا الامر بين ارادة الجنس والعهد والعموم فالعمور مراد بالضرورة لدخولها والاصل عدم ثبوت الحكم في غير

في قوله لا يجوز لها الابداد فاد وفيه انما نقول بتعلقها بها لا بشرط ان لا يكون معها بشي حتى لا يمكن التكليف بها
 واذا تمكن التكليف بالانسان بها في حق الفرد فيصدق عليه انه ممكن منها كما اشترنا في بحث ولا فرق بين تعلق الامر بتعلق المحل
 ويجوز لهية ونحوها ثم بعد الامتثال بفرد في الاداء يفسد التكليف وذلك لا يستلزم عدم التخصيص بالانسان باق فرد يمكن
 حصول الطبيعة في نفسها واما في مثل اهل الله البيع فلا سقوط للمحل ويجوز مجرد ثبوت لفرد منه او افراد ومن لا يجوز تعلق الحكم
 بالطبايع فذلك هناك مسلكا اخر في استفادة العموم اذا وقع المفرد المحل في كلام الحكم فقال بان الطبيعة لما لم يمكن تعلق
 الحكم بها ولا صحتها حتى يكون مرادها بالافراد في اقامة في ارادة فرد ما للزوم الاعزاء بالمجمل فغير ارادة الاستغناء وهذا
 الكلام يجري على هذا من يقول بالاشتراك اللفظي وغيره واما المفرد المتصا فالظاهر ان المراد به الطبيعة فيستقامنه العموم
 باعتبار الطبيعة على الاختفاء واعتبار الحكم على المفرد الاخر ثم ان الشهيد الثاني قال في تمهيد القواعد المحل كون
 العهد وكونها الغير كالجنس والعموم حمل على العهد لاشياء البرائة عن ارادة ولا ينفذ في مرتبة مرشدة اليه ومن فرغها ما
 لو حلف لا بشرط الماء فانه يحمل على المهور حتى يثبت ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يثبت ومنها اذا حلف لا بكل البطيخ قال بعضهم
 لا يثبت بالعهد وهو الاخص وهذا يثبت لا يكون الاخص معهودا عند الحالف اطلاقا عليه لا مقيدا ومنها الحالف لا يخل
 الجوز لا يثبت بالجوز الهشك والكلام في كل ما سبق اذ لو كان اطلاقا عليه معهودا في عرفه حث به الا ان الحالف خلافه بخلاف الشا
 فانه على العكس اقول بعد الاغراض عايدنا من ان حقيقته في الجنس والاشياء الحقيقة تقتضي ابعاضا الى ارادة المهيبة نقول ان اشياء
 البرائة لا تقتضي الحمل على العهد قط اذ قد تقتضي الحمل على الجنس والعموم فاذا قال لساوع يجوز السجود على الحجر فاذا جاز السجود
 على ابي حجر كان فلا يجوز عليه ما عدا ذلك فحصل العهد لو فرض حصول المهور مثل الفضا طين ومثل في احكام الشرع كثيرة
 مع ان ما ذكره في حكمه شرطا مع المناقشة في عدم كونه مثالا لما نحن فيه اذ العهد فيه انما هو الشرط الماء يقتضي خلاف ما
 ادعاه وبالجمله فاشياء البرائة قد تقتضي الحمل على المهور كما في المثالين الاخيرين وقد تقتضي الحمل على العموم مع انهما تقتضي الحمل
 على العهد انما يثبت ما ذكره في الجنس ان يرد به ما يستلزم العموم كالحقنة وان اردنا ان يشمل المهور الذي هو فلا توافقه ايضا لانه
 قد يكون اشياء البرائة مقتضية للشك وان حمل العهد كانه على الاعمال الذهنية مع بعد ان يثبت ان اشياء البرائة قد تقتضي الحمل
 على العموم مع انه لا يثبت عليه ولا ينفذ في مرتبة مرشدة اليه هذا كله مع انه لا يقتضي ما ذكره الا عدم ثبوت التكليف في غير المهور
 لعدم العلم بان يد منه لان التكلم استعمالا لفظيا في العهد فالاولى ان يكون في موضع اشياء البرائة اصلا عدم ثبوت الحكم الا في
 المهور يعني اذ لا الامر بين ارادة الجنس والعهد والعموم فالعمور مراد بالضرورة لدخولها والاصل عدم ثبوت الحكم في غير

في الغايات

في التعارف الاصطلاح برشد الى اعادة الافراد المتعارفة فيما كان العهد من جهة ذلك فليكن التقديم فربما معبته للاولاد
 لا يجوز في غيره عليه مضاف الى ما سبق من التقديم في الذكر لا يعين اعادة المذكور والافعال المذكورة في صفة المضاف
 وانما يعين التعارف ذلك فانظر انه لا يدخله الا في اللام فيه بل هو لا تصرف في جوار انظر الى كاهوشان المطلق وانصرف
 الافراد الشائعة فلقد تم الكلام في معنى انصرف المطلق الى الافراد الشائعة حتى تضع المرام فنقول ان ذلك لعله ينبغي ان يثبت
 الحقيقة العرفية لذلك اللفظ في الافراد المتعارفة بحيث هي الحقيقة الحقيقية المحققة اذ ان الامر بان يكون المراد في كلام الشارع
 هو الحقيقة العرفية او اللغوية هو تقدم العرفية اثبات الحقيقة العرفية دون شرط الوقت والذات ليعبر عن ذلك عام المذهب
 برأى اصل الوضع يجري الحكم في جميع الافراد النادرة واما اذ الربط الحقيقة العرفية بمسوحها للمعنى فيحصل حقيقة مشتركة
 للفظ في المعنى المتعارفة مع بقاء المعنى الحقيقي ايضا فبصير اللفظ مشترك بين الكل وبعض الافراد كما ذكرنا استيعابا من التعيين
 اشهر كلمة العنبر بالصفة الباصرة والتابعة من بين سائر المعاني او حصل منها انما يجازى من حيث غلبة الانساق فيشكل في
 على الافراد الشائعة فظال عدم مدخلية مجرد الشهرة في احد المعاني المشتركة في جميع المعاني الشائعة في ابرز باحت الحقيقة
 الا ان اعادة الافراد الشائعة لما كان يخفى الحصول على اقرب تقدير فغير ان يدنو بصيرها في مشكوكا في ذلك المعنى في جميع المعاني
 المشتهرة واحد معنى المشترك بسبب عماره بل ادخله في اللفظ على انما يتقدم بين اعادة في هذا فنقول ان المعنى الذي
 معناه الكلام هو هذا المعنى وهذا لا مدخلية في اللام اللهم الا ان يكون اللام اشارة الى احد معنى المشترك للفظ كما
 اشترنا الى كانه سابقا الا انه ليس ذلك كثير فائدة مع فاده جوهرا للفظ ذلك مع سببي الكلام في فهم المقام بحيث يسهل
فان المشهور ان الجمع المنكر لا يقيد العموم خلافا للشيخ فقال باعادة العموم فنظر الى الحكمة والحجاء
 بجملة المشتركة عند على جميع معانيه احتجوا بانة قابل لاحاد الجاهات منها جميع ودلالة على جميع متعلق الى دليل والدلالة
 اللفظية مفقودة فانها مقتصرة في الثلثة وانقله الاولين معلوم وكذا الثالث لعدم اللزوم فان اللام لا يلائم
 نعم اقل المراب معلوم المراد من اولاد لا دلالة على ما فوقه اخرج الشيخ في بان اللفظ يدل على اقلية والكثرة فاداه في حكمه في
 بين الفاعل فلم يدم ارادتها فيجعل على اعادة الكل حيث لا يربطه على غير ذلك بل هو علم الحكم والتحيز ليجب انما لو سلمنا ان الجمع
 لجماعة تلج مع حقايقه فكان اوله اوجب الاول بان اقل معلوم الارادة جردا على غلبة بين ثلثة البشائر في بين وهو
 لا يشك الحكم في غير الثاني يمنع كون اللفظ حقيقة في كل واحد من المراب بل هو تلفظ المشترك بين ما من ماذن من لم يدم بكل
 المشترك على جميع المعاني اذا لم يظهر غرضه على التعيين فهو بل الحقيقي التوفيق الاحمال هو من يلهي المراد اقل في التعيين ان بين
 ان الجمع المنكر يثبت على صواب الاول لا يثبت عليه مثل ان بين رجال له على دراهم الثابت الحكم على شي مثل احد استجب
 والثالثة الامر ايجاده مثل ان نوافل را الاربعة جملة متعلقا لما هو به مثل اعط ثلث ما في رجال اربعة او اضعفهم
 في ايام وصم اياما ونحو ذلك فقد لا يراد من الاختيار معرفة حال الخبيث ولا يصدق الا ان الفعل انية المقصود بالاختيار
 الفعل من فاعل معين عند المتكلم غير معين عند المخاطب كما في قوله تعالى وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى مثل ذلك لا يقتضي الحكمة
 حمل اللفظ على العموم أصلا ويقتضي الجمع افادة الكثرة ولما اربعين من اللفظ فيعلم ان الاقل مراد من اقل الذي يستفاد من
 المثالين الاولين بعنوان الجزم هو محي ثلثة رجال وثبوت ثلثة دراهم واما الصورة الثانية فاذا كان المراد بها الحكم للبيوع فلا
 من معرفة اشخاصها بصيغة خاصة بها او بما يعينها فلا يثبت في الجواب المذكور فيه وحملها على الاقل ينافي الحكمة لعدم التعيين
 الا ان يرجع ذلك للمثال ايضا الى الصورة الاولى فيكون الاشكال في ثبوت البيوع لا في ثبوت البيوع بان يكون لا الجاني في بيان
 بحيث ينافي الحكم وهو المقصود بالذات في هذا المثال كما جاء رجل من أقصى المدينة ولما يحتاج الى البيان في غيره وهو تعيين

مع جوار انظر الى كاهوشان المطلق وانصرف
 الافراد الشائعة فلقد تم الكلام في معنى انصرف المطلق الى الافراد الشائعة حتى تضع المرام فنقول ان ذلك لعله ينبغي ان يثبت
 الحقيقة العرفية لذلك اللفظ في الافراد المتعارفة بحيث هي الحقيقة الحقيقية المحققة اذ ان الامر بان يكون المراد في كلام الشارع
 هو الحقيقة العرفية او اللغوية هو تقدم العرفية اثبات الحقيقة العرفية دون شرط الوقت والذات ليعبر عن ذلك عام المذهب
 برأى اصل الوضع يجري الحكم في جميع الافراد النادرة واما اذ الربط الحقيقة العرفية بمسوحها للمعنى فيحصل حقيقة مشتركة
 للفظ في المعنى المتعارفة مع بقاء المعنى الحقيقي ايضا فبصير اللفظ مشترك بين الكل وبعض الافراد كما ذكرنا استيعابا من التعيين
 اشهر كلمة العنبر بالصفة الباصرة والتابعة من بين سائر المعاني او حصل منها انما يجازى من حيث غلبة الانساق فيشكل في

اشخاص

مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران

[illegible]

لافتتاح

لا منفردا و مطلق الاستعمال العمومي حقيقة و بعبارة اخرى انما معكم مستعمون والمراد موسى و هرون و غيره منع الاحتساب بل هي
مع فمؤن غلبا مع ان الاستعمال العمومي حقيقة كما في مستعمون و بعبارة اخرى انما معكم مستعمون و غيره منع الاحتساب بل هي
مع انه ورد في الخبر ان المؤمن واحد ايضا جماعة اذا لم يكن معه من يصلي معه مع ان بيان اللغات ليس ثانيا فاما المقصود بان الحكم
و قد يجاب ايضا بان النزاع انما هو في صيغة الجمع لا في لفظ الجمع فانه بمعنى مطلق ضم شيء الى شيء و فيه ان المتبادر من لفظ الجماعة ايضا التثنية
وما فيها و كل لفظ الجمع اذا لم يقصد به المعنى المصداقي اعني الانضمام و الظاهر انما ايضا محل النزاع و الذي هو خارج عن محل النزاع
هو مادة خرجت مع بمعنى مطلق الضم و الاحتمال فانه يصدر في الالفين ايضا حقيقة **فان** لا خلاف ظاهر في ان النكرة
في سببها المعنى فبعد العموم في الجملة فمعي بعضها بالنسبة وفي بعضها بالظهور اما الاول ففيما اذا وقع بعد الكائنة للمعنى
الجفر و كل فيما كانت صفة على القليل و الكثير كشيء و فيما كانت لازمة للمعنى كأحد و بدأ و مدخولة بين و لا فرق بين كون
الثاني هو لا اول و اول و بعض او اما الثاني فهو ما اذا وقعت بعد ليس و ما لا المشبهين بل ليس و قد عايننا في بعضهم
و لكن انما ظاهرة في العموم في الاول لا يجوز ان يكون لا يدخل في الدار بل جملان و ما من رجل في الدار بل جملان و يجوز الاشتغال
بان يكون رجل في الدار لا يزيد الا هنا في النصوص كما لوهم كما لا هنا في الاعداد بخلاف الثاني فيجوز ان يكون ليس الدار بل
بل جملان و ما في الدار رجل بل جملان بان يراد بالتثنية الاشارة الى الوحدة المستدرة المعينة و يكون المعنى واجبا الى الوحدة
و لكن الظاهر من الوحدة الضم المعينة فهو ظاهر في القوم فالمثال المذكور يخرج عن الظاهر كما لو قيل ما في الدار رجل الا
و اما سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل مد زجاجا فليس حكما بالسلب كل فرد و هو يخرج عن هذه القاعدة كما لا يخفى و الظاهر
انه لا فرق بين المفرد و الجمع و التثنية في ذلك و ان الحكم في الظهور و النصوص انهم يختلفون فيها فتقولك لا رجلا في الدار انهم يخرج
العموم لكن نضج افراد الجمع و ان قلنا يكون ظاهر في عموم الافراد ايضا كالمجموع المحلى بسلب معنى الجمعية ولذلك يجوز ان يكون
لا رجلا في الدار بل رجل او جملان بخلاف المفرد كما مر و انتهى كما نفى في ذكرنا و الظاهر ان النكرة في سببها الاستعمال ايضا مثلها
في سببها التثنية فائدة العموم و قد جماعته من الاصطلاح الى عموم النكرة في سببها السطر ايضا و قد عايننا لوقال الموصي ان
و لدية كرافله الالف ان لدية انقرفها المائة فولدت كرين و انثيين فيشرك بين الذكر في الالف بين الانثيين
في المائة لانه ليس احدهما اول و الاخر فيكون اما و الاظهر ان مرجع ذلك الى تعليق الحكم بالطبيعة فهو من هذه الجهة حكما
اختراجه في المعنى المحلى و لا فلا يستعمل العموم من اللفظ و اما النكرة في سببها الاثبات فلا بد على العموم الا بالانظر الى الحكمة
في بعض الموارد و يكون من غير الامتناع بعضهم و اما لو كانت مدخولة للامر نحو عثر في سببها فبعد العموم على البدل لا اشهر
و هذا العموم مستقيم انضمام احثا البرائة غير عيبا فبدل انما من الايمان و غيره فالاطلاق مع اصل البرائة بقبضتها كناية
ما صد عليه الرتبة التي فرد يكون منه ولذلك يصح الاستثناء منه مطردة فالفرق بين العام و المطلق ان المطلق من حيث اللفظ
لا يدل على العموم بخلاف العام فالعموم المستقيم المطلق كالعوم المستقيم تعليق الحكم على الطبيعة من حيث هي كما مر و هذا
و الواقع في معنى الامتناع و الواقع في كلام الحكم و اما ان ذلك ما يستقامها العموم و ليس جهة دلالة اللفظ بعنوان
الوضع بل هو مستند بطرح خارج ولذلك تخلف على الافراد الشائعة لانها هي مورد الاستعمال في الاطلاق و يخرج كلام الحكم
عن اللغوية مجرد ذلك بخلاف ما دل عليه لفظ بعنوان الوضع فانها تشمل الافراد النادرة و الاطلاق كلامهم يدل على ذلك
ايضا لان بعضهم صرح بعدم دخول الفرد النادر كقوله في تعبد القواعد و ليس بعيدا و الاول التفرقة بين المفروض و الزائد
فبعض المطلقات نحوها على الافراد الشائعة و بعد في العموم الى الافراد الغير الشائعة ايضا ان لم تكن في غاية الندرة و اما
ما هو غاية الندرة فهو في محصل الاشكال فباب استقامت تعليق الحكم على الطبيعة فان الطبيعة لا تشك في واحد من
افرادها

ح
 علی بن ابی طالب
 و مولی و وصی علی
 و اسرار و انوار
 و العید و یوم
 بنی اقصی
 و اما تو را انق
 و جمع
 و بعد از این
 و بعد از این

[illegible]

وانعدام المطلوب منه فبذلك يعلق الطلب بانقضاء المطلوب منه فينتفي الطلب بانقضاء جزئه والقول بحدوثه يعلق وندم الطلب مع
انه لا معنى له لا بدفع الزام حدوث التكليف لانقضاء الكل في الاول بانقضاء جزئه فيكون الكل حادثا وانتهى جواز التكليف متى شرط بالعدم
فاذا لم يجز تكليف الغافل والنائم والساهي بل الصبي المجنون فالمعتمد اول ما بعدم وكل ذلك عند الغافلين ينحصر في العقل وتبينه
والصحيح ايضا المفروض كون تلك الالفاظ موضوعا للحاضر بحكم نص الواضع والنيار ووجه سلب الخطاب عن مخاطبة المعتمد والمحقق
من الوجوه والمعتمد فالاصل ارادة الحقيقة ولا يجوز له ادعاء عدم ثبوت المجاز وهو موقوف على جوازه او لا وعلى ثبوت الحقيقة
ثانينا فمما ذكرنا من استحالة الطلب عن المعتمد فان ذلك ان الطلب عن المعتمد فيجب اذا كان على سبيل الخطاب الحقيقي المتجمل لا
يجوز الطلب عنه على سبيل التعليق قلت لا ان الطلب للمعتمد ايضا لا يحصل له في المعتمد لانقضاء الطلب مطلوبا منه وجوبا
وان حقيقة ذلك ترجع الى اعلام الموجودين بان المعتمد من يصير من مكلفين بذلك حين وجودهم وبلوغهم لا الطلب عنهم بالاعمال
المطلوب انما وجدوا وان ذلك من قبيل انتفاء الفعل ان كذا وانما على تسليم جواز ذلك وان المراد من الجوز هو اعلام الموجودين
بان المعتمد من يصير من مكلفين وامرهم بتبليغهم ذلك اليهم يقول ان ذلك يستلزم كون جميع الخطابات الشفاهية مجازات انما
الخطاب هو كما ترى ان اراد استلزام اللفظ في الحقيقة والمجاز على البديل فهو غير جائز ايضا على ما حفظناه سابقا وما بين في دفع ذلك
من ان جميع الخطابات عارضة على شرائط التكليف وهي مختلفة بالنسبة الى آحاد المكلفين فمن خصصت له بدخل تحت وهذا امرنا
لانعدم فيه فلا يلزم استلزام اللفظ في المعين الحقيقي والمجاز فثبت ان التحقيق ان الخطابات المشروطة بتعلق بفاقد الشرط فقط
كما حفظناه سابقا والتعلق لا يصح من اعلام بالاعراف فديننا في مباحث الامر من جهة الواجب الشرط فلا يغيب الخطابات
المطلقة لا لتعلقها بالواجدين والغرض من التعليق بالشرط هو اعلام الحال وان الغافل للشرط اذا صار واجدا فبذلك يحكم
ح وفديننا سابقا ان الاصل في الواجبات هو الاطلاق فثبت الفقيه بدليل فلم يتعلق المطلقات بالامر وجدا بشرط
الثاني سواء فان ذكر الشرط لاصل الخطاب او ثبت من ليل خارج فثبت لزوم ارادة المعين الحقيقي والمجاز في الخطابات
المشتركة فيها على ما ذكرنا بخلاف الخطابات المشروطة وبطل النظر والمقابلة واما الثاني فعدم لان الموضوع انتفاء
الدليل عليه الاشتراك في اصل التكليف مع كونه الواسع معبرا الى الكافة لا يثبت الخطاب لا ينفق وما ذكرنا انما هو القول
بأن تلك الخطابات بالنسبة للمعتمد من اناب المكاتبه والمراسلة الى الثاني فثبت ان جواز الخطاب في الكتاب الى من لا يصل اليه
الا بعد سنة او يزيد يجوز للعالم بالاعراف مخاطبة من سجد ولو بعد مدة بهذا الكتاب لا وجه له لان الكلام في المكاتبه
والمراسلة بعينه هو ما ذكرنا لانها لا تصلح الا الى الموجود الفاعل اذا اراد منه الطلب الحقيقي لا فيكون المراد من المكاتبه
ايضا هو العمل على ما يشمله من الاحكام من اناب الوصية لا التكلم والخطاب مع ان احتمل ان ذلك لا يكفي ولا بد للمدعي ان يثبت
ذلك فان قلت فاذا امتنع الخطاب ولو على سبيل المجاز فثبت التكليف للمعتمد من حين وجوده وبلوغه قلت
اخبر الله رسوله بانهم اذا وجدوا يصيرون مخاطبين مكلفين بهذه الاحكام واخبر رسوله خلفاءه وهكذا ولا يلزم من ذلك
اختيار المعتمد حين يلزم محذور الفسخ السابق الوارد في خطاب المعتمد لان ذلك اختيارا الموجود بمحال المعتمد وذلك يعني
ادعائهم الاجماع على الاشتراك فالاصل اننا لا نقول بمخاطبة المعتمد بهذه الخطابات لاحقيقة ولا مجازا بل نقول بالاشتراك
معهم الحكم بدليل اخر من الاجماع والضرورة والاختيار الواردة في ذلك المدعى فيها التواتر من غير واحد فان قلت لو قلنا يجوز
شموله للمعتمد من مجازا يعني اختيارا الموجودين بان المعتمد من مكلفون بذلك بفرضه اشتراكهم في التكليف الثاني بالاجماع
والضرورة او قلنا بعدم شموله أصلا وقلنا بالاشتراك من دليل اخر من الاجماع والاختيار الواردة في ذلك فاق ثمرة
للنزاع بين القول بكونه حقيقته في الاعم او مجازا في خطاب الملقن من الموجد والمعتمد او عدم الشمول أصلا ونبين الاشتراك

من الخارج قلت يظهر الثمرة في فهم الخطا بان خطا الحكم بالظاهر واردة غير بدون وثيرة فيه فان قلنا بوجوب الخطا الى
المعدومين فلا بد لهم من ان يثبتوا انهم الخطاب على اصطلاحهم ليس بما هم التخصيص اصطلاح من الخطا بل ولا يجوز انهم تلك
مخلافنا لو اخضع الخطاب للحاضر فيجب على المتأخرين التحري في الاجتهاد في حصول فهم المخاطبين وطريقة ادراكهم لثبوت
الظنون والاجتهادية ومنها اصل عدم النقل واصل عدم المسطور والتحريف عند الغيرية الخالية الدالة على خلا الظاهر
ذلك مما لا بد كونهما ثمة اخرى هو ان شرط اشتراك الغائبين للحاضرين في الشرائع والاحكام مع قطع النظر عن كون
يخطا الجمع هو ان يكونا من صنف واحد ووجوب صلاوة الجمعة مثلا على الحاضرين مع كونهم يصلون خلف النبي او نائبه
لا يوجب وجوبه على الغائبين الفارق لذلك لاختلافهم في الصنف حيث انهم قد يكونون للسلطان العادل ونائبه فخلوا قلنا
ففي القول بقبول الخطاب للغائبين يمكن الاستدلال بالطلاق الاية على في اشتراط حضور الامام ونائبه فخلوا ما يظهر
بالحاضر من انهم راجعون للسلطان العادل ونائبه فخلوا يمكن المتكاتفين الى الغائبين العادلين لاختلافهم في الصنف
خبرنا فيه ان اعتبارنا الفارق في الصنف لا يوجب فيهم ولا يوجب شيئا لهم ولعلنا لم نخلية كونهم في عصر النبي او انهم كان صلواتهم
خلفه وامثال ذلك في الاحكام الشرعية وحصول التفاوت بذلك عند الحكم بامتنان الغائبين منهم من جهة هذه المخالفة
والتفاوت مما يملكنا من اساس الشريعة والاحكام واسا كما لا يخفى ومداخلية حضور السلطان او نائبه فيما نحن فيه على القولية
هو من اجل علاج من اجاع او ضيق في قولوا او رد على القول باشتراط السلطان او نائبه بالطلاق الاية واستدلالا على ان
الاشراط ان جبره عند التقييد الاية بهذا الشرط كون الخطا مختصا بالحاضرين وورد في الاية هو والغالب هو حصول
الشرط بوسان فالواجب بالنسبة اليهم مطلقا بالنظر الى هذا الشرط نعم لو كان الخطا متاسلا للغائبين لم الاستدلال بالامانة
الا في دفع الاشراط للزوم الفسخ بايراد مطلقا واردة الشرعية والحاصل ان القول بان الاجماع ثبت على الاستدلال الاجماعي
في النزاع لا معتبر في الزوم ادعا الاجماع في كل واحد واحد من المسائل المعلوم به ان شراره انه يفتي في القولية بالاشراط
انما الصنفين المتساويين لبيان المرجح هو ما به الاشتراك بينهما لا يمكن تفسيرنا المراد ان الفرعين مشتركين في الامانة وفي النزاع
فيه يكون كل ما لم يقع فيه النزاع صنفها واحد او ما وقع فيه النزاع مختلفا فمقتضى المقام ان المستفاد من الادلة هو ان شر
مطلوب لزوم ادعا الاجماع والحصول في كل واحد واحد واحدة عبارة والواجب بالشرط مطبوعا بالنسبة الى احد الشرطين ونائبه
الى الغافل ولا مدخلية ذلك فينا التصور واليه من حيث هو ولو وجد الغائب الشرط بغير الواجب بالنسبة اليه مطم كما لو فقد
في ما يخصه وقد يحصل الشرط بنفسه فيما يخصه فقل ان التفاوت انما كان من جهة ما ان الحضور وان ذلك متاسيا لاختلاف
الصنفين لو فرض في ثمة النبي ان شرهما من المسلمين في ثمة في تلك الكفا وانها بهم الى بلاد الكفر في قد خصه اليهم في صلوات
الجمعة فلا بد ان لا يجب عليهم صلوة الجمعة على القول بالاشراط ولو فرضنا انهم في الزمان الموعود او نائبه الحاضر فلا بد ان لا يجب
من ان ذكر اقامة الصلوة قال الكل الى ان الفارق الموجب لعدم الاشتراك بهذا الشرط وفقدانه لا القيس والحصول فبعد
الاشراط لا فرق بين القولين في الخطا للمعدومين وعكس الكلام انما هو اثبات الاشراط فيكون مجردا خلتا
مدخلية كونهم كذلك في ثمة النوع ومصلين خلفه مثبنا للشر كما ترى اذا ما شئت لك مما لا يخفى لم يقل احد بذلك
غير انما يخفى في وجه تسليم الشرط فلا فرق بين الفرعين نعم على القول بالاشراط مطم بمقتضى الواجب مطم مع وجود الشرط مطم
وشرط مع فقد مطم ولكن وقع النزاع في ثبوت الشرط فاذا استدل الثاني للشرط على المتبني بالطلاق الاية فيمكن حرج الرد
ان الخطا مختص بالحاضرين مجلس الخطاب بالطلاق والنسبة اليهم لعله لكونهم داخلين للشرطين الخطا ونحو فاندون
فلا يجب علينا ولو كان الخطا مع الغائبين انهم لكان واجبا مطلقا لفتح الخطا عن الحكم بالظاهر واردة خلافا لما استدل

راطلان الآية برهاني الاشراف مطهر الجبيلاني الخطيب مخصوص بالحاضرين برهاني دفع دلائل ذلك على انقضاء الاثبات الاشراف
 مزكون: ان خطاب الحاضرين وهم صنفان الفاعلين فلا بد للسند للاشراف التمسك بدلائل اخر فاذا عورض ذلك الد
 بها الاطلاق فجاب بان الاطلاق ليس موجها الى الغائبين فجمع الثمرة الى فروع الثمرة الاولى وهو ان الخطاب اذا كان
 الغائبين فيجب ان يكون على مقتضى ظاهر الخطاب هو الاطلاق كالحاضرين بخلافه لو لم يكن كذلك وبما يحصل من ادعاء من ذكر هذه
 كما في شرط اتحاد الصنفين كونهما موضع النزاع فيه وضع الاجماع على عدم الاتحاد انه لا نزاع ان صلوة الجمعة مشروطة بالجمعة
 المشافهة لانهم كانوا يصلون مع الرسول وعلى كل من هو مثلهم وجود المصنوع من المعدن فيهم مشاركة لهم الى يوم القيمة فالنقد
 المسلم من الاجماع هو ذلك واما المعدن والعاقدين لذلك فلا اجماع على مشاركة من يشارك في القول بشمول الخطاب للمعدن
 صلوا القول به ثبت لوجود علمهم به من غير ان يبدوا بوجوب التصديق والاطلاق الآية وتقدم عليه ان المعنى في المشاركة اذا كان هو الجماع
 فلا بد ان يكون المسلم الثاني للمشاورة من وجوب الصلوة هو ما داموا واحد من المصلوة خلف السبعين او سبعة فلهذا اصرحوا
 المشافهة لك المنصبين وانما انتم عبيد من ذلك بمثل قول النبي وتغيرت ان فلا بد ان لا اجماع على مشاركة من يشارك في
 فهم مشاركة للعاقدين من المعدن من فاذا اتم القول بشمول الخطاب للمعدن وجوب الصلوة على العاقدين منهم ايضا لا محل للقول
 فلا بد ان يشارك في القول بالخطا للوجودين وجوبه على العاقدين منهم ايضا لا محل للقول بالخطا للوجودين وجوبه على العاقدين منهم ايضا لا محل للقول بالخطا
 والنفيم التخصيص بالخطا لا من ثمرات التعلق بالغائبين والحاضرين ومع حصول الشك في عمومية العاقدين على القول بالتخصيص
 للوجودين فلم لا يحصل ان الشك في عمومية العاقدين على القول بشموله للمعدن ايضا ولو فرض ذلك في ذلك لوهم ونفرض ان الخطا
 للحاضرين والغائبين في العموم والتخصيص فقد عرفت ان ذلك على تقدير صحة رجوع الى الثمرة الاولى فثمره نفى اشراف اذن
 انما يثبت على ما ذكر على دعوى العموم لا على كون الخطاب متعلقا بالمعدن يعني العموم ما كان غير مقيد بوحدة الاذن وهو
 للعاقدين والواحد في نفى اشراف الاذن لان الخطاب لما كان للمعدن فاطمينة فامتنى اشراف الاذن وهو كونهما متعلقين بمعية
 كل منهما فهو فاقدر وكل موجود واحد مع بطلانه في نفسه ومعارفهما في المفهوم فاختلاف الاحكام بالعنوانات وان تضافت
 قد عرفت فيه الخلف وعدم الاستلزام فان قلت على القول بالخطا بالموجودين خرج العاقدين منهم بالدليل قلت على القول
 بشموله للمعدن خرج العاقدين منهم ايضا يا ارباب فان الدليل ان كان هو قصد ان الشرط فيها مشترك فيه وان كان شيئا اخر فلا بد
 من بانه لا بد ان التخصيص الاول موقوف على الثاني لكونه اقل الا ان افترض عدم اختصاص الخطاب باحد من ومع بالاختلاف
 الموجودين والمعدن معا ووضعت في غيب الله ودينه هذه الجزان اتبع المخالف ما يدسول المعدن من هو راي الحاضرين
 بالضرورة ولا معنى للربط الانبليج الخطاب بالحجاج العلماء في جميع الاحصاء بهذه الخطا بان من بعد من الصواب الى الان دون
 فكبر ذلك اجماع منهم والجواب عن الاول منع المقدر الثانية ان اردت بنبليجة على سبيل المسافر وعدم لزوم الخطاب لغيره بل انهم
 ايصلا الموجودين باختيار المعدن من ثبوت التكليف عليهم بالمقصود من هذه الخطا بان على الوجه الذي قصد من الحاضرين به ولا يخفى
 الرسول فيهم لا يقتضون بغير ذلك والجواب عن الثاني منع احتجاجهم عليهم من جهة ان خطاب مؤجبه اليهم بل لا يشاء اصل الحكم بما
 فلا جعل اصل الحكم واختلاف فيه وبعد ثبوت اصل الحكم في الجملة فبغيره ثبوت ما ثبت عند من شرطهم مع الحاضرين في
 الاحكام بالاجماع والضرورة ونظير ذلك الفقه كغيره الكثرة الا ترى ان المتخاصمين في افعال الماء القليل بملاقات
 المتخاصمين عند ما اذا اورد احدهما الى الاخر برؤية تدل على مذهب في بعض افرادك الرواية الدالة على ان الطل اذا وطئ العدة
 وحصل في الماء القليل لا يجوز المخوض للفاتل بالنجاسة والرواية الدالة على عدم نجس الغريرة بموت الحرج في النجاسة لا بد
 احدهما على الاخر بانه لك في مورد خاص لا يشمل العدة الدم والبول ولا عدم جواز التوضؤ ثم الشرب بلك لا يشمل الحرج

غيرها من النجاسات ولا الفريضة من المبادئ القليلة بل دفع احد ما دليلا لآخر انما هو من جهة الفتح والسند والدلالة والاولا
 او غيره لك ذلك لا يخفى بل ان عدم الفرق بين افراد النجاسة وافراد المبادئ اجماعا في الفرض من الاستدلال اثباتا فنفس الحكم لا يعمه
 وشموله وبالجملة في هذه النظائر يندفع استنبعا بعض المتأخرين من عدم ذكر مستند الاشتراك جبر الاستدلال بذلك مخالفا
 مع انه لو عدل وادعاء ان ظهور المستند بحيث يعلم كل احد في خصوص ما يحكم البدعية بقضاء مع ان جماعة منهم ادعى ان الاشتراك في الحكم
 بدعي معلوم بالضرورة من الدين وهو الحق لا يحصى عنه وبالجمله قد ثبت من الضرورة والاجماع بل الاخبار المتواترة على ما اد
 ثابرها اليضاى اى في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ان الملة من مشاركون مع الحاضرين في الاحكام الا ما اخرج الدليل
 بل الظاهر ان الدليل المخرج انما هو من جهة عدم حصول الشرط في المعدن في الواجب الشرطية كالجهاد وصلوة الجمعة على القول بال
 حضور السلطان او ناسبه لا من جهة تفاوت الحاضرين والغائبين بل لو فرض هذا الموجودين للشرط لكانوا كالحائضين ولو فرض
 وجد ان الغائبين له لكانوا مثل الموجودين كما اشارنا سابقا وفيه نص بذلك هو لانا الصافي يفي رواية ابن ابي عمير والريثي في
 الجهاد لان حكم الله في الاولين والآخرين وفرايض عليهم سواء الامر على احوال او يكون والاولون والآخرين انهم منع الحوادث
 شركاء والفرايض عليهم واحدة فبمثل الاخرين عن اداء الفرائض كما يسئل عن الاولون الحديث وما يوضح ما ذكرنا ان العلماء
 يستدلون بجميع الاخصا بالخطابات المفردة ايضا مثل افضل وافضل ويخوذة لك فلا ريب في عدم شمولها فالنقص هو اثبات
 نفس الحكم واحتجاج بعضهم بالروايات الواردة في ان كثيرا من تلك الخطابات نزلت في جماعة نشاوا بعد النبي وما ورد في ان
 كثيرا منها ورد في الامة مثل قوله نعم كنتم خيرا ممة اخرجت للناس من دفع بان ذلك من البطون والكلام انما هو الظاهر في
 قال الله فليقتلون انبياء الله من قبل ولا ريب في ذلك كله مجازا ريد به مطلق التبليغ ولا ينحصر التبليغ في الخطابات كما اثبتنا
 ومن ذلك يندفع ايضا ما احتج به من ورود الامر بقول النبي بعد قول يا ايها الذين امنوا ولا تبشروا من الاديان يا ايها الذين امنوا
 بعد فرائض فبأي الاديان كما نكذب ان مع ان النبي لا يدل على كون الخطابات معهم بل الظاهر ان المراد منه اظهار الامان بتمام
 ملاحظة عدم استصحابه بعد قوله يا ايها الناس استصحابه بعد قوله يا ايها الذين امنوا لا ترضوا اخواتكم فوق رؤس النبي
 وكل في الآية الثانية مع ان غير المكذبين مأمورون بذلك البينة والمكذبون لا يقولون ذلك وكذا احتجوا بمثل قوله نعم
 ليس ذلكم بفرقة بل هو من بلغ وعدم انحصار الاشارة في الخطاب كما وكذا ذلك بقوله فليبلغ الشاهد الغائب بل هو على خلاف ذلك
 ادل وجهها خطابات واهية واستدلالات بخفية اخرى لا يلحق بالذكرها الاستدلال بقول المصنفين في كتبهم اعلم بان
 وتذكر ولا يربطه مجازا في الابهاء بل هو نص على ان الاختلاف والاشكال كضباب اليمال للفراغ وقد بين ان ذلك انحصار
 محضه بالحاضرين ولكن قام الكتاب بالمبلغون ولحد ابعد واحد مقام المتكلم بها فلم يخاطب بها الا الموجود الحاضر وكان
 نداء مستمر من ابتداء صدر الخطاب الى انتهاء التكليف والمسرف في ان المكشوف اليه يتقبل من الوجود الكسوف الى الوجود اللفظي
 ومنه الى المعنى من حيث هو فار مستكمل ومن حيث انه من المصنوعين بالخطاب مستمع ومخاطب وفيه ان ذلك مجرد دعوى لا دليل عليها
 ولا يستلزم ما ذكره كون الخطاب من الله في كل زمان بالنسبة لاهله وكما ان زمانا مخصوصا لا يجوز مخاطبته بذلك لا لقامع
 المعدن لانقاء احد المنسبين في تلك في الازمنة المتأخرة لا يفتق مخاطبته عن الله نعم لا نقطاعا وامدادا بحسب الانبان
 اولا الدعوى فلم يبق الا تبليغ نفس الحكم وهو مستلزم قوله فمن حيث هو قار متكلم نعم متكلم لكنه جازي للخطاب المتقدم لا انه حقا
 بكم الطاء تعينهم من الاول قبل يشمول الخطابات المذكورة للكلفين الموجودين وان كانوا غائبين عن مجلس التعلين لان
 الخطاب عن الله نعم ولا يتفاوت بتفاوت الامكنة ويظهر من بعضهم عدم الشمول وعلية ناظر الى تفاوت احوال الحاضرين
 والغائبين وكيفيته فم الخطاب فان قوله نعم واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا امثلا قد فسره الاخبار الصحيحة

بالقرينة لا بد من العلم في محل الوجود فثبت لا ريب في ذلك كان خافيه عن الغائبين فخطبههم بذلك مع ارادة الخاص وشيخ فلا
 من القول بغير كيم مهم بالعلم في محل الاجماع وغيره وليس معيد وعلى اي قصد فيخص بالمتكلمين فلا بد من بلوغ هذا التكليف بعد
 من الخطا في ان كان وجوده خارج ويظهر الوجه ما تقدم الثاني الصنع المنفردة مثل فعل واضل وامثال ذلك لا بد من تصنيفها
 الخطا بها وانما المثار كذا الدليل الخارج وهو الاجماع على الاشتراك وكل خطاب لاجل الاثبات المراد ولا بالعكس ولكن الاجماع
 على الاشتراك اثبت لاشترائه في غير ما يخص احد ما بقينا كاحكام بعض النفاس ونحوها بالمرأة واحكام غيرية الحشفة
 وما يتعلق بالخصبة ونحوها بالرجال واما الاحكام المختلف فيها فليل بان الاصل فيها الاشتراك الا انما اخرجها الدليل وقيل
 بالعكس والاول اظهر فاشيات الجهر في الصلح لغيرية انما يثبت اختصاصا بالرجل بسبب الدليل وكذلك استحبنا وضع البدين
 على الفخذين فوق الركبتين حال الركوع المرأة وما ذكرنا انما هو مستفاد من الاجتناب والادلة فاشيات هي ان الاصل علم اشتراك
 الا انما اثبت الاجماع دون شرط الفاء لا بد ان الاجماع لا يقبل التخصيص لكونه من الادلة القطعية قلنا انهم نقلوه بالعموم
 وعموم دعوى الاجماع مثل عموم الحديث معني لاشترائه الدليل وهو استنباط من تتبع كلام الفقهاء وصرح بعضهم ومنهم المحقق
 انما استأنى شرح من وجب ان في محض نجاسة المحقق لا بد من بلي في ادوات كتاب الحديث من شرح الارشاد واعلم ان الاصل
 المتخصص بعد الفهمين من الرجال والنساء مثل ذنبك للفظين مختصة بهما ومثل لفظ الناس قد يرد فيهما ومثل المؤمن
 والمسلمات مختصة بهما واما مثل المؤمنين والمسلمين فتب خلافت والاطهر الاختصاص لفظ الفقه وفهم العرب واجتاز الخطم الاستحسان
 فيما كانا ثابتهن واضبوط بعضكم لبعض عدو ونحو ذلك وقيل ان الاستحسان اعم من الحقيقة والتعليل مجازي ويؤيد اية الحجج بها
 وما ذكرنا يظهر ان خطاب النبي بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسل وغيره بالايام غير **المقصود الثالث**
 في بيان بعض باح التخصيص هو ان العام على بعض ما يتناول وقد يطلق على خصوص ما ليس عام حقيقة ككلمة المعبود
 ومنه ان تخصيص مثل شعور والرغبة في الشهوة اجزاء والتخصيص قد يكون بالمفصل وهو ما لا يستقل بنفسه بل يحتاج الى
 انضمام الى غيره كالاستثناء المفصل والشرط والغاية والصفة ويدل البعض بالمفصل وهو ما يستقل بنفسه هو اما
 على كونهما في كل شيء والمراد غير فاشية وافعال العباد واما لفظ كونهما في كل شيء في الارض جميعا ولا تاكلوا مما لم
 يذكر اسم الله عليه واختلافوا في معنى التخصيص الى كونه الاشياء لا بد من بقاء جميع بقرب من مدلول العام ويجوز الاستحسان
 في الواحد على سبيل التعميم وقد يفسر الجمع القريب من مدلول العام بكونه اكثر من النصف سواء علم العدد بالمفصل او ظهر
 بالقرينة كونه الباقي اكثر كقولك اكرم اهل مصر الانبياء وعرفا وقيل لا بد من ذلك من بقاء جميع غير محصور وفي جماعة الى حرج
 حرج في واحد وقيل في ثلثه وقيل اثنان وقيل لا بد من ثلثه في جميع من بقاء ثلثه وفي غيرها يجوز ان الواحد وقيل ان
 التخصيص ان كان الاستثناء او يدل البعض جاز الى الواحد فحوله على عشرة الا عشرة واشترى عشرة اعداء وان كان بمفصل
 غيرها كالشرط والصفة والغاية وكان بمفصل محصور فليل فيجوز التخصيص الاثنان مثل اكرم بقية عظم الطول او كان
 طولا او الى ان ينفوا او ثلث كل تدبوا وهم ثلثه ولعله ناظر الى تلك العمومات مع الثلثة واكثرها اثنان وهذا من الشك
 على ان العام يطلق عند علم الجماعة المعهودة كما اشارنا وان كان التخصيص بمفصل غير محصور او في عدد محصور فكذلك لا
 والا وجه في قول الاكثر لما تقدم من ان وضع الحقائق والجزاءات شخصية كانت او غير بوقفت على التوقيف لم يثبت جواز
 الاستحسان الى الواحد من اهل الفقه وعدم التوثيق لبل عدم الجواز والفكر المتبع الثبوت هو ما ذكرنا غايته الامر بالشك
 مراتب القريب هو بل اذا في الاحكام الفقهية والاصولية ليس بعام النظر كما في الافراد لخصبة الفخذية في العام والاولى
 الغير البينة للزوم فانما يخرج جاز في ظل المجتهد فيجوز وما خرج عنه فلا وما يرد في جميع قبله الى الاصل من عدم الجواز

وأهل الزينة في نوع العلاقة الجارية بين العرف والعقلية المحفوظة في أوائل الكتاب في أوائل الباب في قوله
 أن نوع العلاقة المحفوظة في نوع العلاقة المحفوظة في أوائل الكتاب في أوائل الباب في قوله
 الأكثر من ذلك النوع في قوله القائل كل قسمة في البسطة وفيه آلاف قد أكل واحدة وثلاث وأصل ما لم يستفاد
 أصل الكتاب واستنكارهم ذلك من جهة ما ذكرنا من عدم ثبوت مثل غير المراد من بعض الغرائب والمناظرة المحيطة في معنى النص
 إذ عدم النص الاستناد عدم الجواز إلا أن يراد استنباطه كالمحكي بها المحكي على الإطلاق الذي هو موضوع علم الأصول
 وكذلك لا يثبت في الجواز لغة والقطع بعينه كالمحكي به مطعون واضح والمقام قد يقتضي ذلك الحق يجوزوه إلى الواحد
 بأمر الأول أن استلزام العام في غير الاستغناء مجاز على الحقيقة وليس بعض الأفراد من بعض فيجوز إلى أن ينهض إلى الواحد
 يمنع عدم أولوية البعض لأن الأكثر أثبت الجميع في عودهم إلى الأقل منبسط الإرادة مع الكل ومع الأكثر بخلاف الأكثر فانه مشتق
 من الكل خاصة على أن أولوية الأكثر تقتضي جهة إرادة على إرادة الأقل لا امتناع لإرادة الأقل في أصل الاستدلال بجميع
 الاعتراف بالنظر أماني الأثر استلزاماً من مساها على جميع المراد من العام المحض كما لا يخفى لا بيان جواز أي فرد من أفراد الشخص
 كما هو المدعى فاما بقية هذه أو أهل الشخص في الجملة فلو كان الأمر من الشخص في الجملة المختلفة أمكن التمسك بما ذكرنا فيمكن
 ذلك في استنباط الجواز وعدمه بل لا يجري بعض المذكورات فيه مثل إذا قيل أكلوا المشركين والمفروض أن المشركين
 واحد منهم يجوزون وأهل الكتاب ورد بعد ذلك فيقولون مثل الجوز ورد في آخر من مثل أهل الكتاب في فرضنا
 شأى الخاص من حيث اللغة فمن لاحظ الأولوية إلى الجميع فلا بد أن يبنى على الثاني الأول ومن لاحظ استنباط الإرادة فلا بد
 أن يبنى على الثاني ولكنك خبر بأنه لا مفرج لدخول الأقل في الأكثر فإن الجوز ليس جملة أهل الكتاب كما لا يخفى يمكن
 إجراء ذلك في الشخص في الجملة مثل أكلوا المشركين بعضهم ولكن لا يثمر فيه بسط العام عن محبة بهذا الإجمال نعم قد
 يجري في ذلك فيما لو كان بعضهم النكرة المطلقة الموكولة تبينه إلى اختيار الخاطبة ولكن ذلك لا يثبت قاعدة كلية
 للاستدلال في جميع الموارد وكيف كان فلا دخل ما ذكرناه من نصه فالنصوص في الجوز الأولوية إنما تثبت فيمحصّل من الاستدلال
 جواز كليتها والمراد بلفظ الأولوية في كلام المسند وفي جوابها هو المستحق المحض مقابل المنع مثل قوله ثم وأولوا
 بعضهم أول بعضهم الآخر كما هو فالاستدلال والفضل عن ذلك إنما هو الذي وجبنا ببله هذه الأجوبة والاعتراضات
 فحاصل مراده أن العلاقة الجزئية لاستلزام العام في محض هو العموم والمخصوص وهو الكل موجود فما الوجه في تخصيص بعض الأفراد
 بالجواز دون بعض وليس مراده بيان نفي المرجح بعد قبول الجواز حتى يقال ما ذكرنا من أصل جوابنا أن الذي ثبت عن استنفاد كلام
 المراد من الرخصة في جواز استلزام العام في الخاص إنما هو الاستدلال بجمع القريب بالمدلول لا مطلق علاقة العموم والمخصوص فيثبت
 الكل فيه وما يظهر من بعضهم أن العلاقة هو علاقة الكل والجزء واستلزام اللفظ الموضوع للكل في الجزء غير شرط إثباتي كما
 اشترط في عكسه كون الجزء مذهباً في انتفاء الكل وهو مضاف في الجميع فحينئذ إن أراد العام بعبارة له فان مدلول العام كل
 فرد لا مجموع الأفراد مع أن استلزام اللفظ الموضوع للكل في الجزء إنما يثبت الرخصة فيه فما لو كان الجزء غير مستثنى منبسط
 للكل كجانبه وهو مقتضى ما نحن فيه ومن ذلك يظهر أن الكلام لا يجري في مثل الشرطية بل في سائر صفات صفات الإبقاء
 الواحد والثانيان الفقهاء على أن من ذال له على عشرة الألف بجزء واحد لا يدل على صحة هذا الإطلاق كما ينبغي وجواز استلزام
 بجمع القريب بالمدلول فيه أيضاً بل من أن يكون بسبب علاقة الجزئية فان المحييات معتبرة والمعتبرة علاقة العموم والمخصوص
 لم يكن من باب العموم المصطلح المشهور وإن كان يرجع إليه ليجوز أن المراد بالعشرة في الحقيقة هو غيره مثل الدراهم والدنانير فيجوز
 من باب الجمع المذهب فكان الحق على درهم عشرة وكل الكلام في الإعداد التي يميزها في صورة المفرد فان معناه صحيح

وتما ذكرنا ظاهره ان العلاقة ليست بآب استعمال الكل في الجز في اية وانما هو في العام والخاص المنطقيين ثم ان صاحب الجواب
عن اصل الدليل بان العلاقة في ذلك المجاز انما هو المشاهدة لعدم تحقق الجز في ايراد العام وهي انما تحقق في كثرة نصيب
من اولى العام فذا يصح الاستدلال بآب استعمال الكل في الجز في اية وانما هو في العام والخاص المنطقيين ثم ان صاحب الجواب
من الواضحات التي لا غنى عن الاستدلال بآب استعمال الكل في الجز في اية وانما هو في العام والخاص المنطقيين ثم ان صاحب الجواب
من كلام بعضهم كالمحقق الكاظمي في شرح الزبدة حيث نسب كون العلاقة خمسة وعشرين وفي جعلها العموم والخصوص الى المتهم
والمحقق البشيري في حاشية الزبدة حيث نسب الى القدماء فهو ناظر الى تعبير العبادات من حيث الاجازة والاطلاق في بعضهم
ردها الى اثنين وبعضهم الى خمسة وبعضهم الى اثني عشر وكل ذلك اختلافا في اللفظ والافعال في لاصح هذا القول
ايضاحا وهيئة اخرى منها قوله نعم وانما لا يظنون وقبه ان من باب التشبيه لفصل العظم لا من باب كرا العام واردة انما
فكانه لاجتماع جميع صفات الكمال الحاصلة في كل واحد منها وصفتها فظنية صانعة لآلة العام اولان العظماء لما جرت عاداتهم
بانهم يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيقولون المتكلم فضا ذلك كناية عن العظمة ومنها قوله نعم الذين قال لهم الناس ان لنا
قد جمعوا لكم والراد منهم من سخطوا بانفاق المفسرين واجيب بجمع اتفاق المفسرين اولان بيان الناس ليس بعام بل للمعهور ثانيا
والظان مراده عهد الجمع وقبه اشكال لان الناس اسم جمع واختلف على الواحد على العهد غير واضح وهذا التفسير واه
عن انهم هم ملا وجبر لوقه والاصوات في الجواب ان في ذلك ايض ليس من باب التخصيص بل من باب التشبيه لاننا باسنادنا لما خرج الى
مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عام احدا لفي الله الوصل في راد الوجع وكوه ان يكون ذلك على وجه الصنع والاحكام غير
ويكون ذلك سببا لجملة اهل الاسلام فاراد تقييد رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الخداع بان يخوفهم خوفا ماعدا فلفظ
نعم من سخطوا واشترط لعشرة من الابل على ان يظلمهم عن الحرب فجاء نعم وقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ووجه
التشبيه لما اخبر عن لسان الناس يعني باسنادنا ووجهه وتكلم عن مقتضى مقصدهم وكان ذلك ولشأنهم فكانهم قالوا
ذلك بانفسهم وهذا مجاز شائع في الحوادث في تكرار المعرف باللام ايها المبالغة في الاتحاد ومنها ان تعلم بالضرورة
من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء وبارد فقل لتقبل ما بيننا وله الماء والخبز وقبه اننا حققنا في اول البان
المفرد المحلى باللام حقيقة في الجنس ومجاز في غيره والقرينة فائمه هنا على ارادة المفرد المعين عند المتكلم المطابق للمعهور الذي
وهو نظير قولنا جاء رجل بالامر منك لا من قبل من جعل فكلما ان النكرة اطلاقا في قدر بيانها فكلك للعهد الذي المشا
لها في المعنى والحاصل ان المراد به المعهور الذي سواء قلنا باسنادنا الى المعرف باللام بغير المعنى الاربعه وبعض ذلك بالقرينة
او قلنا بكونه حقيقته في الجنس ولا يستعمل هنا في المفرد حقيقة من باب اطلاق الكل على الفرع مع قطع النظر عن خصوصية فان استعمال
الكل في الفرع وان كان على سبيل المجاز ايض فهو من باب استعمال العام المنطقي في الخاص العام الاصولي وكيف كان فهو خارج عن
اخر مجوزوه الى الثلاثة والاثنين بما قبل في الجمع وان افله ثلثة او اثنان وقبه منع واضح اذ لا لازمة بين الجمع العام في الحكم
وقد بوجه بان العام اذا كان مجعلا كالمجمع المعروف باللام فيصير على الثلاثة والاثنين ولا فائل بالفصل وقبه ان من ينكر
التخصيص الى الواحد والاثنين والثلاثة لا يعلم ذلك في الجمع المعروف باللام ايض ووجه التخصيص مع جوابه يظهر بالبناء على
وما سيجي **ثاني** اذا حصل العام فهو كونه حقيقته في الباقي او مجازا اقوال وقبل الخوض في البحث لا بد من تحصيل
مقدما الاول ان المرص من وضع الالفاظ المفردة ليس اقادة معانيها لاشيئا استفادتها لغير العالم بالوضع واستفادة
العالم بالوضع ايض غير ممكن لاستلزامه لان العلم بالوضع مستلزم للعلم بالشيء واللفظ وضع اللفظ المعنى فالعلم
بالشيء مستلزم للعلم بالمعنى بل انما المعنى من وضعها فهم ما ينكب من معانيها بواسطة تركيب الالفاظها الدالة عليها لئلا

جاء في المتن ما يدل على ان اللفظ لا يدل على معنى واحد بل على عدة معاني
 كما في قوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم اثنتا عشرة فئة اولئك هم الذين كفروا
 والذين آمنوا واتبعتهم اثنتا عشرة فئة اولئك هم الذين كفروا

بالوضع فان قلت فاما معنى الدلالة عليها وما معنى قولهم الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنصب وحصل الدلالة عرضا للشيء
 بنافي ما ذكر من تعني ذلك فقلت لا منافاة فان مرادهم من الدلالة على معنى هذا المصير من موجبها المصير الموضع له وراى
 في نفس كون استنفاد المتأخرضا في الوضع التصديق بان تلك العقائد وضعت لها تلك الالفاظ فيجمع القاعد بين الالفاظ
 فلو وضعت لها الالفاظ لاجل ان يحصل تصور المعاني بمجرد تصور الالفاظ ليعلم من تركيبها ان يحصل المعنى المركب ويحصل
 تفهيم المعنى المركب لما كان المعنى من وضع الالفاظ تفهيم المعاني المركبة الموقوفة غالباً على استعمال الالفاظ وتركيبها مع
 ولا بد ان يكون الاستعمال على قانون الوضع ولا ينفك الدلالة غالباً عن الارادة بمعنى ان المدلول غالباً لا بد ان يكون هو
 ولا بد ان يكون المراد هو المدلول للفظ وبجمل اللفظ عليه وان لم يكن مراد اللفظ في نفس الامر ولا بد ان يكون المراد موافقاً
 لقانون الوضع من حيث الكتابة والكيفية فلا استبعاد ان يمرادهم من الدلالة في تعريف الوضع هو الدلالة على مراد اللفظ
 ويوضح عدم المناقاة فانه الوضع وجه فالمشرك لا بد ان لا يدل اللفظ على معنى واحد لان الوضع لم يثبت اللفظ ليدل على معنى واحد
 في محله وان ابيد الا عن ان مرادهم من قولهم الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى هو تعيينه لاجل تصور المعنى مطروقة
 انه حاصل في المشترك ان تصور معانيه بمجرد تصور لفظه فكيف يمكن كونه له على عدم جواز ارادة اكثر من معنى فلا استعمال
 ليشترك في عدم تصور اكثر من معنى عند ضرورة بل تصور المعنى يحصل عند تصور اللفظ وان لم يستعمل اللفظ او استعماله من لا
 ارادة له احكاما كالتام والسامى فنقول ان تصور معنى المشترك ليس من تصور ما عين له اللفظ ليحصل من تصور تصور
 اذ الواضع قد عين اللفظ بازاء كل منها مستقلاً فلم يثبت من الواضع الا كون كل من المعنيين موضوعاً له للفظ في حال الانفراد
 والتعدي من خارج عن قانون الوضع فدلوا للفظ بمعنا عين الواضع اللفظ لاجل الدلالة عليه ليس لا معنى واحد في جميع ما
 تلك في اول الكتاب بغير ما ذكرنا بنظر كلام الحق الطوسي قدس سره في التذرية من بيان عدم احتياج حذر الدلالة
 الى مبدأ الحقيقة ولا يبرهن ان شرايها وان كان خروجه عن مقتضى المعنى فاعلم ان العلامة المحل قدس سره في شرح منطق الفريد
 بعد ما اورد الاشكال المسمى على حذر الدلالة يقول واعلم ان اللفظ قد يكون مشتركاً بين المعنيين من غير ان يبين وبين لا يوضح
 يكون لذلك اللفظ دلالته على ذلك الجز من حيثين فباستبعاد الدلالة عليه من حيث الوضع يكون مطابقة واعتماداً لا عليه
 من حيث خوله في المعنى يكون ضمنياً وكذا في الالتزام فكان اللفظ عليه بمعنى المعنى ان يثبت الدلالة الثلاث بقوله من
 هو كذا ولا اختلث في رسوم قال واحد اوردت عليه قدس سره في هذه الاشكال فاجاب بان اللفظ لا يدل بذاته على
 معناه بل باعتماد الارادة والقصد واللفظ حين يراد منه معناه المطابق لارادته معناه الحقيقي فلو اريد له على معنى
 لآخر وبغير نظر انتهى وحاصل ما ذكره ذلك المحقق كما فضل عنه بالمعنى موضع اخر ان دلالة اللفظ لما كانت ضمنية كانت
 متعلقة بارادة الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان يطلق ويراد به معنى فممنه ذلك المعنى فهو دال عليه
 والا فلا فاشترك اذا اطلق ويراد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد به ايضا لم يكن ذلك لارادة على قانون الوضع
 لان قانون الوضع ان لا يراد به المشترك الا احد المعنيين فاللفظ اذا ابدل الاعلى محققاً واحداً فذلك المعنى ان كان تمام الوضع
 له فطابقه وان كان جزؤه فمقتضى والافاق التزام ونفسه ان التكلم بالالفاظ الموضوعه لما كان مقتضياً ان يكون صادرة على
 طبق قانون الوضع فلا بد ان يراد منها ما ارادها الواضع على حسب ارادة ومن المحقق ان وضع المشترك لكل واحد من معانيه
 غير ملتفت فيه الى معناه الاخر فلم يحصل الرخصة من الواضع الا في استعماله في حال الانفراد فلم يوجد مادة مفهوم استعمال
 المشترك في معنييه من يراد منه احد مصدران الدلالة المطابقة والضمنية مثلاً فانما يستعمل اللفظ في الكل او في جزء
 على سبيل الجمع وفي صورة استعماله في الكل لم يراد منه الا الكل وكون الجزء ايضاً معناه اخر له لا يستلزم جواز ارادته

هذا هو الوجه في ان اللفظ لا يدل على معنى واحد بل على عدة معاني
 كما في قوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم اثنتا عشرة فئة اولئك هم الذين كفروا
 والذين آمنوا واتبعتهم اثنتا عشرة فئة اولئك هم الذين كفروا

حراً إلى عليه أيضاً فلا دلالة للفظ حينئذ على الكل على المعنى الآخر الذي هو الجزء وأما مجرد تصويره فلا يستلزم كونه مدلولاً بالفعل
 على ما رجحنا لكون ذلك خلاف مقتضى الوضع مع فلام يراد من اللفظ الاصغري واحداً فإن اعتبر ذلك لانه على ذلك المعنى متطابقة
 ولان اعتبر ذلك لانه على جزء من جهة كون الجزء في ضمن الكل فضمن وان اعتبر ذلك لانه على ذلك ان كان له لانه بمعنى الانتقال من أصل المعنى
 على ذلك القوة هو التزام ولا يخفى ان الدلالة على الجزء بهذا المعنى بعينه ضمن الكل هو معنى التضمن لا اذا استعمل اللفظ في الجزء
 مجازاً كما يؤولون وكما في الالتزام وأما استلزام الجزء منفرداً اذا وضع له بوضع على حدة فهو طائفة جزء متضمنة من مجموع الخلق
 للفظ اما استعماله في الكل سواء اعتبر فيه الدلالة التضمنية او الالتزامية لم لا واما استعماله في الجزء فلا يمكن بصرف الدلالة
 التضمنية المحاصلة في الصورة الاولى مع المطابقة التي هي الدلالة على هذا الجزء بعينه من جهة وضعه له على حدة واستعماله فيه
 تلك الدلالة التضمنية لا تنقل من المطابقة التي هي ضمنه وهو واحد معنوي مشترك ولا يجوز مع رادته ارادة المعنى الآخر الذي هو
 ذلك الجزء بعينه بوضع مستقل وظهر أيضاً انه لا ينفصل كل واحد من التضمن والالتزام بالآخر بان يكون جزءاً للمعنيين لا بالكل
 او بالعكس فان صدق كل منهما على الآخر يستلزم جواز ارادة كل واحد من المطابقتين فلفظ الكل لا يوضح المرام فنقول ان المقصود
 بقولنا ان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان لانه على الجزء ضمناً مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ
 تمام ما وضع له فينبغي مع هذا المطابقة واذا اطلق على الجزء كان لانه عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء
 ما وضع له للفظ وكذا الحال في الملزوم واللازم وأقول اننا لانعلم ان الدلالة للفظ على الجزء في ضمن الكل وبعبارة كما هو معنى الدلالة
 التضمنية يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وان كان ذلك تمام الموضوع لم يوضع اخر لان الدلالة على تمام الموضوع
 له انما هو تابع جواز الارادة التجارية على قانون الوضع وقد ذكرنا ان المشترك اذا اراد منه احد معانيه فلا يجوز ارادة الآخر معه
 مثلاً في حوالها انما هو انكر ان مثل علم ذو كبرية احدهما مسمى بالكران فاذا اطلق الكر ان اراد منه ذلك الرتبة
 فانتهى تلك الرتبة انما هو بالبيع في ضمن انتهى الكل ولا يربح ان يخرج لا بد من تلك الرتبة الخاصة بوجهي او لا يجوز ارادتها
 ايضاً فهو غير مدلول للفظ بالاستقلال نعم لو جاز ارادة المعنيين ولم يخالف لفظ قانون الوضع لانه تابع الوضع الى ضد الحبثية
 والقول بان تلك الرتبة من حيث انه جزء احد المعنيين المطابقتين مدلول لضمين من حيث انه نفس احداهما فهو مطابق قوله وان
 اطلق على الجزء كان لانه عليه مطابقة الى اخره قلنا لا نعلم صدق انه دلالة اللفظ على جزء ما وضع له لانه هو الدلالة التضمنية
 اذا لم يرد به الدلالة التضمنية ضمن الكل وبعبارة وهو موقوف على جواز ارادة الكل لذلك المعنى جزؤه وهو ثم لما ذكرنا ان الدلالة
 الكلام في الملزوم واللازم وبالحجة فليزوم كون الدلالة المطابقة مطابقة لارادة اللان التجارية في قانون الوضع كما في وضع
 حد كل واحد من الدلالة بالآخر وما ذكرنا انهم ان اراد المحقق الطوسي من قوله لا يرد منه معناه التضمن فيما نقله عنه رده عنه لا يرد
 منه معناه التضمن لاصل سبب تلك المطابقة بارادة مستقلة مطابقة اخرى في نظرنا وضعه الاخر ومن قوله فهو انما يدل على معنى
 مطابق واحد كما لا يخفى فاذا دل على احد المطابقتين الذي هو الكل وبعبارة فهم الجزء ضمناً فلا يرد انما على المطابقة الاخر الذي هو الجزء بالان
 ومن ذلك نقل على توجيه اخر ما نقله عنه المناقلا في الحق في توجيهه وبالناسل فما ذكرنا ان ذلك يظهر ان كثير من الناظرين غفلوا عن رادته
 واعتصموا بما يورد عليه مثل الزامه بامتناع الاجتماع بين الدلالات الثلاث لما ذكره من امتناع ان يرد بلفظ واحد أكثر من معنى واحد
 وينبغي ان مراده اجمال الدلالات الثلاث التي تزعم على الارادة وهي الدلالات المطابقتين والتضمن والالتزام ليس هذا الذي
 القيل ومثل ان يرد ان كون الدلالة التضمنية والالتزامية موقوفين على الارادة من اللفظ وينبغي ان يرد انما مطلق الدلالة
 لا يرد على الارادة ومثل ما قيل انه بعد تسليم عدم وجود ما ذكرنا انه لا يثبت هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء
 والكل اذا اطلق واذا اراد به الجزء لا يلفظ انما مطابقة او ضمن وكذا المشترك بين اللزوم والملزوم وينبغي ان يرد انما يرد

كما يظهر ما تقدم هذا ما وصل اليه في القاصد وغني عن المرام وبعد هذا طه فالتهم انما هو فكري والله يعلم من يشاء ان يصير
اذ انظر ذلك فلنجد ان ما كتبه فيقول انهم في ذلك الالفاظ المفردة ومقتضا ان الغرض من وضع الالفاظ المركبة هو لاداء
معانيها ولا يلزم فيها الدوام في نطق الالفاظ المركبة لمعانيها على العلم بكونها موضوعا لها وقد يستدل ذلك المنع بان
من علمنا ان كل واحد من تلك الالفاظ المفردة موضوعا للمعنى وعلينا ان نرى ان كل واحد من تلك الالفاظ المفردة والتركيب
المختص لتلك المعاني اذ ان تلك الالفاظ مجردا عن الموضوع على الجمع اذ ثبتت تلك المعاني المفردة مع نسبت بعضها الى بعضها من
السامع ونحو حصلت المعاني المفردة مع نسبت بعضها الى بعضها على العلم بالمعاني المركبة لا محالة اقول ومحقق المقام ان المركبات لا توضع
بالنظر الى اشتقاقها بل بوضع المركبات من حيث انها مركبات نوعي فائدة الوضع النوعي فائدة معانيها فمحقق نوع المركبات
في غير ذلك خاص به في التركيبات فالركب من حيث اشتغاله على الالفاظ المفردة حكمه ما تقدم ومن حيث اشتغاله على النوع المعين
في التركيب حكمه فائدة تحقق هذا النوع في ضمن هذا الشخص منه فثبت تركيب الفعل مع الفاعل والمفعول ايضا مثله على المنهج
في الاعراب ما تقدم والآخر موضوعه لافادة صدق الفعل من الفاعل وفوقه على المفعول فاذا انضمت مادة ضربت بدورها
افادت صدق الضرب من زيد وفوقه على ضرورة حصول الكل في ضمن الفرد واما انهم معني الضرب زيد وعمرو فقد تقدم
الكلام فيه وقد حصل من جهة الهيئة التركيبية لغاوتها اوضاع المفردات كلف صورة التوضيف والتشبيه والاستثناء ونحو
ذلك فالمعبر في وضع المركب هو ما اقتضا الهيئة التركيبية لا خصوص وضع المفردات **الثانية** الاستثناء من التوقيف
وبالعكس خلافا للحنفية في الموضوعين وقبل ان خلاصهم انما هو الاول واما في الثاني مثل اهل عشرة الاثنية فهم يقولون بان
التقي وبما اعتد لذلك بان قولهم بذلك انما هو لاجل مطابقة لاصل البرائة لاجل افادة اللفظ وقد اشرنا الى مثل ذلك في
بحث الفهم وكيف كان فالحنفية في الافادة في اللغتين من اهل اللغة والشيء ولا كلمة التوحيد بغير بلطفه اتفاقا والعقل بان يتبين
ولا انها شرعية ظاهر الفتا لان النبي كان يقبل ذلك من اهل البادية الغير المطلعين بحال الشريعة ولو لا انهم يرون بذلك
لما قبل منهم واستدل الحنفية بقوله لا صلوة الا الطهور ولا تكاح الا بولي والوجه في قوله انما لو كان كما ظنهم لم يثبت الصلوة
بغير الطهور وحصول التكاح بغير حصول الولي مع ان حصول الصلوة والتكاح يتوقف على كون شئ وجوبا لانه لما لم يثبت استثناء
الطهور عن الصلوة للحائض فلا بد من تقديره اما في جانب المستثنى عن الصلوة صحيحة الاصلوة متلبه بطهورة والمستثنى منه
عن الصلوة صحيحة وجوبه من الوجوه الا باقرانها بالطهور والمطلوب في مكان الصلوة بدونا للطهورة والاستثناء يقتضي كمال
الصحة معه كما هو مقتضى الشرطية ومنه فالجواب عن الجواب عدم الطهور وان جامع جميع الاحكام المصونة للصلوة لا الى شي
شرط الصحة حتى يلزم انحصار جهة الصحة فيصير سببا للصحة ويلزم الحذور وقد اوجبه بارادة المباعدة في المدخلية للصحة
وما ذكرناه اوبه وبالجمل فلهذا النوع من التركيبات ظاهري فبما ذكرناه وهو من اجتناب حصة في الاستثناء وسلبنا عدم الطهور
نكر الالزام من الحقيقة والحجاز من الاشتراك وقد اثبتنا الحقيقة فيما ادعينا بالبيان فلا يصح الاستعانة به في
ذلك نظر الجواب استدل بعضهم بقوله الله وما كان ليومن ان يقبل مؤمنا الا خطا فانه استثناء منقطع او المراد ان
المؤمن لا يفعل ذلك الا خطا او المراد الرخصة فيما حصل له الظن بالحجاز كما ان المؤمن صيدا او قتلا او حريتا بسبب
صحة ولا ينحصر الخطا فيها ولو لم يكن فيه ضد حتى لا يصح الاستثناء من عدم الرخصة **الثالث** اختلاف في تفسير الدلالة
الاستثناء من جهة كونها نافية امحبة الظاهر فيقول ان المراد بالعشرة عشرة في قولنا المثلثة هو ثلاثة المعنى
اخر المثلثة بغير الاستثناء ثم استدلوا بالباقي اعني السبعة فليس الكلام الاستثناء واحد فلا يضر اختارهم مرة واكثر
المتأخرين والاكثر ونعم السكاكي فيفتاح على ان المراد بالعشرة هو السبعة بغير الاستثناء فربما الجواز القاضى ان يكون

على ان مجموع عشرة الاثنية اسم لسبعة كلفظ السبعة وادى الى القول بانها اثنان الا انهم اصابوا في الاول
فلا بد من ان لا يكون الاستثناء من النفي انما هو من جهة المحقق وهو خلاف المحقق كما في قوله ان لا يثبت في نفسه من
ليس له شيء الاثنية من لان النسخة مخزونة عن شيء قبل استثناء النفي انتهى فهو في حكم المسكوت عنه بل يلزم ان لا يكون الاستثناء
من الاثنيات ايضا نقبا وانما هي اثنا عشر مجتمعة شخصية بل هذه العشرة الاثنية منه فلا يصح ان يخرج الا
في حكم فان المفروض ان لا يخرج اشخاص الاثنية من جملة العشرة بل المراد لغرضها عنها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها من حكم المقادير
بالجوع والمفروض ان لا يحكم الا الاستثناء المخرج في الكلام فان قلت هذا كقولنا ما في قوله من اذوم الشافعي في كسب المناصب عن ذلك
على ان ضرب قلت اني اظنك فافلا يخرج حقيقة الشخصية من ملته اعطيت امره بالبدل فانك ان اردت من الاخراج في قوله الا
هو اخراج ما لولا له لدخل هو الاخراج المحض في حكم الصانع من الحكم بغير ان يخرج من لا يتحقق الا في صورة البداء والاستثناء الذي
لوسمى الحكم وعقل من ان المخرج ثم ذكره بعد ابطاع الحكم على المخرج منه او جعل كونه دخلا في ثم علم فان خرج وانما
ان ما ان ذلك لا يتصور في ثبات الله وامانة في الاحكام الشرعية والتخصيص المذكور في المسئلة الاخرى ليس وانما في
جزءا فان قلت فعلى هذا يمكن ان يكون الاستثناء استثناء في الخصص لا في المصطلح فيكون مجازا وهو غير قلت كن
معنى الاستثناء ذلك لا يوجب الجواز في الحقيقة الاستثناء كما لا يخفى وان اردت من الاخراج اعم من اخراج الواقي بان يكون
الاخراج عما هو صورة الثابت وان لم يكن ثابتا في نفس الامر او في اثنان ايضا وهو المراد في التخصيص وبيان ان العاقل لا يند الحكم
بالباقي ولكن يؤديه بلفظ الاستثناء الى المحل لئلا يكون ثم يبيح بلفظ الاستثناء على الاخراج للفائدة على زيادة الباقي ويظهر بذلك انه اراد
به الاخراج عما هو ظاهر المراد عن نفس المراد وذلك بعينه مثل قولك انما سائر في فلا يرى في حدان المراد بالاحد حقيقة فيه هو
الرجل الشجاع ويرى للعقل عما هو ظاهر المراد من لفظ الاسد ولا يمكن فيه ارادة الجواز المقدر الا على جعل الاستثناء من باب المجاز
العقل كما هو من باب السكاك يجعل الاسد شاملا للاسد لا تعافى مع انه مجاز كما لا يخفى والمراد به هو مدلوله اللغوي جزما
كما لا يخفى وما النكتة التي اثنا اليها فخران المتكلم اذ المراد النسبة الباقي فذكره بغير ان الحقيقة يستلزم نفي اسمها الباقي
وهو من قوله قالوا او من غير فلا بد ان يجعل معناه شيئا يمكن بغير ذلك فطاع عليه نفس العام مجازا مع نصيبه عليه وهو
الاستثناء وما يجيء مجازا من الخصص المتصلة او باقيا باسم لغز اللغز ان كان له اسم كما هو موجود في الاحاد والاصول في الاستثناء
من الاسم ان ذكر العام وقضية الاخراج ايضا لا بد ان يكون لثبوت كلفه قوله ثم وليت فيهم النسبة الاخرى مما مع الممكن
قوله دعائه وحفظا وهو ان اللفظ يضرب به المثل للثبوت والمقام مقام بيان طول المكث والحاصل ان مقتضى اللفظ
اللابن بكلام الله واوليائه الذي هو محط نظر الاصحاب هو استصحاب الحكم الى الباقي في نفس الامر مع تاديبه بلفظ قابل للاخراج ثم الاخراج
بملاحظة ظاهر الارادة وان لم يكن لخراج في نفس الامر صلا وما ذكره بعض المدعيين في رفع الشافعي حيث قال والبيان في قوله
مخرج عن النسبة الى المتعد بان يزيد جميع المتعد ونسب الشافعي اليه فان الاستثناء لا يخرج عن النسبة ولا شافعي لان الكثرة
صفة النسبة المتعلقة للاعتقاد ولزود بالنسبة في الاعتقاد بل قصد النسبة لخرج عنه شيئا ثم نقب الاعتقاد فان اراد به ما
ذكرناه في الاصل تركت النسبة مقام من الكلام بعكسك ويجعل بعضها متعلقا للاعتقاد مع انه لا ينافي على ما هو المحقق من
في كون الاستثناء من النفي اثنا وبالعكس كما لا يخفى على المناظر والمحققين فظهر ان لا وجه للايراد التي اوردوها على المدعي
في الخصص من لزوم الاستثناء المستعمل في قولك اشترى جاريتا لاصفها الوارد في الجارية نصف كل واحد والتمسك بالاولى
في النصف بعد الاخراج وهو اربع واذا كان المراد بالنصف اربع فيكون المراد بالربع المستثنى من النصف وهو اربع من اربع
نصفها عائد الى الجارية كما لها فطر وان المراد بالاصف كلها وذلك لان المراد بالجارية مع انضمام الاستثناء اليه هو الجارية

نصفها الا المراد بالمجارية وحدها وبعد ملاحظة الانضمام فلا يبقى استثناء آخر بل يتم الحذف وما ارجع الضمير الى كل مجازية
فجوابه ان الاخراج اذا كان من ظاهر المراد لا نفس الامر علم استثناءه فالضمير يعود الى ظاهر المراد من اللفظ على سبيل الاستخدام
ويظهر مما ذكره الجواب عن سائر الابدان التي لم تذكرها ابداً ثم ان هذا القول لا يثبت ان المراد بطلناه كما ترى مخصوص في كتبهم بالاستثناء
او المخصص المنفصل زاد بعضهم بخبر هذا القول في المخصص المنفصل ايضاً وقال انه لا يمنع ان يراد بلفظ العام الاستثناء في
الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من جميع او عمل ودعوى من جهة من الجزاء للفظ من مخصص لا يعلم الا بعد الاطلاع على جميع او عمل خارج
محكم فان الكلام انما هو نص المنكلم بانه هل نص في معنى اللفظ ولحال العلم به الى الخارج او نص في الحكم ولحال الاحكامية لزم
الاخرى بالجهل مشترك واقول مضافاً الى ما مر من بطلان هذا القول في المخصص المنفصل المستلزم لبطلان ذلك بطريق اولي ان
مفاسد هذا القول لزوم النفي في ارادة المحكم فان ارادة الاستثناء في اللفظ لا فائدة فيه بل هو غلط فافاد ببيان ذلك
في المقدمة الاولى ان الغرض من وضع الالفاظ تركيبها وتفصيلها لذكرها لا كبح الاحكام المتعلقة بمفاهيم تلك الالفاظ فاذا
لم يرد الكلام استثناء الى نفس مفهوم العام ولا استثناء الى شيء سواه كان اسناداً تاماً او ناقصاً فما الفائدة في ارادتها فان قلت
ذكر العام و ارادة منه موهبة او لاجل احتواء في نفس السامع ثم استثناء المحكم الى بعضه واخراج بعض اخر منه قلت انما يتم هذا
لو جعل العام في الكلام موضوعاً لا يجعل عليه هذا ان لمكان مثل ان يقر كل استثناء ملكات او غير ذلك من هذا ما نحن فيه و
ليس محض قولنا انهم العلماء لان ذلك لا يوجب اخرج زيد من علمهم و اكرام الباقي فانه لا خلاف في صحة وكونه حقيقة وعقد
كون معنى هذا التركيب هو ما ذكرنا من ايجاج الى الاثبات والآن هو محط نظر ارباب البلاغة في ادلة المتأخرين بها ما نهم انما هو بعد
تخصيص اللفظ بل جعله ضمناً ايضاً منهم ملاحظة اعتبارهم في البلاغة في ما اختاروا كما اشارنا من جعل الاستثناء اولاً من جملة
العام ثم نصب اليه على خلاف للتكثرة التي ذكرنا وغيرها وحاصل الكلام وقد ذكرنا المرام ان علينا سابعه وضع الواضع او
مخصصه في نوع المجاز الذي فهم من اللفظ كون لفظ العام مورد الاستثناء ومقتضى كون مفهومه مورد الاستثناء وليس الكلام
استثناء اخر يشترط الباقي فلا بد من النص في لفظ العام بمعونة ترتيبه المخصص عند استثناءه اسناداً جديداً في تحقيق المعنى
وبما خرج كلام النعم عن ظاهره وقد اقول الثالثة الى اثنين وحاصله ان سابعاً من بين احد عشر موصوفة بانها اخرجت
عنها الثلاثة وثانيتها الباقي من عشرة بعد اخراج الثلاثة فان قلنا ان قولنا عشرة الا الثلاثة معناه المحقق في المفهوم
الاول فيكون مجازاً في السبعة كما هو مذهب الجمهور وان قلنا ان معناه الحقيقي هو الثاني فيكون حقيقة في السبعة لا معنى
انه وضع له وضماً واحداً بل على انه موصوفه بل انهم مركب ثم رد القول الثالث الذي هو مختار ابن الجوزي والعلامة والمثاق
الى احد هذين القولين وطريق الرد على ما فهمه القناذاني ان القول الثالث لا يثبت ان سابعاً من بين الثلاثة هو الذي كسبه قال
لوحال فانفردت مستعملة في معانيها الحقيقية انما الخلاف في المركب عند الجمهور مجاز في السبعة وعند القناذاني حقيقة
فيه هذا وقد ظهر لك بما حررنا ان الجمهور لا يقولون بذلك بل يقولون بمجانبته لفظ عشرة التي هو احد المفردات في السبعة
مع ان تفسير قولهم بانهم يريدون بالمركب عشرة الموصوفين بالاخراج المذكور من قبلنا الوضع الاستثناء والمثاق والاخراج وغير ذلك
ايضاً واما قول القناذاني كونه جميع المركب اسماً للسبعة لا بمعنى كونه موضوعاً له بوضع على حد فصحى يريد عليه انه خارج عن قولنا
اللفظ اولاً ليس لغتهم اسم مركب من ثلاثة الفاظ بعرب الجزاء الاول منه وهو غير متصفاً وان لم يكن اعادة الضمير على جزء الاسم
في اشتراط المجازية الاضغها مع عدم دلالة فيه بل بمعنى التعيين بل انهم مركب كل لفظ اولود للخصايش ومثل ذلك اربعة
مضمومة الى الثلاثة لها ومثل بنت سبع واربع وثلاث لاربعة عشر وهكذا في غيره ايضاً انه مستلزم لخلاف الحقيقة فيكون
الاستثناء عن النفي اشياء او بالعكس وان ذلك يتم لو كان مفعول عشرة الا الثلاثة الباقي من عشرة بعد اخراج الثلاثة ويناد

منه كاحرون العصف وهو من وسئل ان لا يكون الاستثناء مخصصا ايضا كما لا يخفى ونزل من مذهب الجمهور ان الاستثناء على اربعة
العشر الموصوفة باخراج الثلثة عنه كما في العصف ايضا وسئل ان لا يكون الحكم فلهن هناك تنوع اشياء وانت خبر بان جميع
ذلك خرج من الظاهر ومخالفة لقواعد المعرفة العادة واستقصاء الكلام في المنقضى والبرام على ما ذكره الفوم في هذا المقام
منه يبع للايام **الرابع** الاستثناء المستثنى لغوا فافا سواء ساء المستثنى من اورد عليه ويجعل على الحكم الوارد
على جميع المستثنى منه واستثناء الاقل من النصف صحيح اتفاقا ايضا واختلفوا في جواز استثناء الاكثر من النصف فقبل
بوجوب كونه اقل من النصف جواز المساو والاكثرون على جواز الاكثر وبانهم حوازا لما في طريق الاولى قبل لا يجوز الا الاقل في
العدد ون خبره بخبر اكرم بن عبيد الله الهمالي وان كان العالم فيهم واحدا واعتبر المحقق في الجواز ان لا ينفذ الاكثر الى حد يخرج
استثناءها ما مائة مثل ان ينفذ الاكثر من مائة الاثني عشر ونصف الخ لا اكثر من مائة الا في قوله تعالى عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من ابتغى من الغاوين مع قوله في غير ذلك لا تخونهم الخ لا تخونهم الخ لا تخونهم الخ لا تخونهم الخ لا تخونهم الخ
باشترط كون المستثنى اقل من المستثنى منه يلزم ان يكون كل من المخلصين والغاوين اقل من الاخر وهو صحيح فان الآية الثانية
تدل على ان غير المخلصين كلهم غاوين ولا واسطة فيكون الباقي من العباد بعد اخراج الغاوين في الآية الاولى هم المخلصين لعدم
الواسطة وما فرقناه وحررناه في سبيل الاستدلال يظهر لك فتا كل ما اورد عليه فلا يطيل بيانه نعم يرد عليه انه لا يدل على
جواز استثناء الاكثر من الجواز الثاني قد يفرق الاستدلال على وجه اخر وهو ان يضم الى الآية الاولى قوله وما اكثر الناس لؤي
حوصة محبين بنفسيان كلمة من بيانه والغاوين المشركون للشيطان اذا كان اكثر الناس غير مؤمن بحكم الآية الثانية
فيكون مشركا للشيطان والغاوين اكثر الناس وقد بان المراد من قوله مع عبادي هم المؤمنون لكون الاضافة للتشريع فيكون
المستثنى مطلقا فلا يخرج سلكنا لكن لا يمان اكثر من الغاوين لان من العباد الملكة والجز وكل الغاوين اقل من الملكة
واجب بان المنقطع مجاز ومضى امك على المحقق فلا يصح ما الى المجاز ولذلك يحمل قول القائل له على الف رسم الاثنا
على فية التوثيق كون الاضافة للتشريع ثم صرح المفسرون بان المراد من العباد بنوادم الثاني اجماع العلماء على ان قوله
اعلى عشر الاثني عشر يلزم بواحد فلو لا صحة الحكموا بالغاء الاستثناء والزمه بعض وكما في المستثنى الثالث قوله نعم في
الحدث عند كلكم جائع الا من اطعمه ووجه الاستدلال واضح ثم ان اشكالا في هذا المقام لم يبق في البيهقي اعلم
احد من العلماء والمحققين في المحاصرين من جهة التبع النعم ولكنه لا يتبع لما يرد من جهة على الاقوام وهو انهم ذكروا الاختلاف
في شئ من تخصيصه وقد ذهب المحققون من الجمهور الى انه لا يدل من بقاء جمع قريب من دلول العام ثم ذكروا الاختلاف في هذه
واسند القول بوجوب بقاء الاكثر الى شاذ من العامة وجواز استثناء الاكثر الى اكثر المحققين فان كان وجه التفرقة الفرق بين
المفصل والمنفصل وان الكلام في البحث السابق كان فيما كان المخصص فيه منفصلا وفي هذا البحث في المستثنى في هذا البحث
فقال القول بالفرق بين المفصل والمنفصل ثم بين الاقوال وان قلت انما منع كون الاستثناء مخصصا والكلام في البحث
انما كان في التخصيص قلت مع انه ينافي نقل القول بالتفصيل المذكور ثم فيه ان جمهور الاصوليين قائلون بكون الاستثناء
مخصصا المعروف من انهم قائلون بكون المراد من العام هو المبدأ والاستثناء فربما له وهذا معنى تخصيصه على هذا يلزم
ان يكون مختارا الاكثرين في الاستثناء لزوم بقاء الاكثر وكون المخرج اقل وكيف يجمع هذا مع اختصاصه بجواز استثناء الاكثر
وكيف يجمع بين ادلة المفاين وما تحققت انما لا يتجمل بالبال انهم قد غفلوا عما بنوا عليه لظاهر هذه الدلة
والتحقيق لمحققوه في البحث السابق كما اخبرناه وشهدناه وما الجواب عن تلك الدلة فتوقف على تمسكهم فندره وهي انما
قد بينا لك في اواخر الكتاب ان وضع المحققين شخصيته ووضع المجازات نوعيه ونريدك ههنا ان الحقيقة والمجاز هما

للمركبات كما يفرق المفردات ووضع المركبات قاطبة نوعيه حقيقه كانتا ومجازيه والاضاع النوعيه انما هو للفرد المستقلا
 من نفع كل واحد من الرخصه فالاستثناء مثلا تركيبه بالوضع النوعي للاخراج بمعنى انه لا ينفك عن كل واحد من
 افرادها كما ينفك في الحمايق المفرده والفقده انما يستفاد من الرخصه في ذلك المنوع انما هو المنوع نظير ما يبيناه في الملايق
 المجازيه الا ترى انهم يحكون بان الاستثناء المنقطع مجازي فلم انه في المتصل حقيقه وكل يحكون بان الاستثناء من المنوع
 اثبات بعنوان الحقيقه لاجل التباين وبالعكس وهكذا والفقده انما يثبت ثبوته من اهل اللغة هنا هو لزوم الاخراج عن
 منعه في الجملة واما انه يكفي ذلك في اخراج يكون ام لا بد ان يكون على وجه خاص من كون المخرج اقل من الباقي فلا بد من
 اقامه الدليل عليه اثبات الرخصه فيه من جهة اهل اللغة وكما ان الحقيقه والمجازيه المفردات يرجع الى النقل او التبادر
 صحة السلب مثاله اكلت في المركبات كما عرفت في نظائره ويجوز الاستعمال لاثبات الحقيقه كما حفظناه في محله وبتنا
 الاستعمال اعم من الحقيقه فمجرد الاستعمال في اخراج الاكثر لا يدل على كونه حقيقه فيه والمقصود الاصل في الاصل هو ذلك
 لا مطلق الاستعمال في قول الفقده الثابت المنهض هو ما لو كان المخرج اقل وكون ما لو كان المخرج اكثر من الباقي مما يخص فيه
 من العرف بعنوان الوضع الحقيقه منوع وعدم الثبوت دليل على عدم كونه الوضع نوعيه باح فالصواب المشكوكه مثل لو كان
 المخرج اكثر فيمكن كونه من افراد الحقيقه وكونه من افراد المجاز بان يستعمل الاستثناء فيه بعبارة مشابهه او اذعله القله
 فيه للباقي في القصر وان كان كثيرا ونحو ذلك فلا يثبت كونه حقيقه مع انه لا يبعد ان يدعى التباين لو كان المخرج اقل
 وهو علامه الحقيقه ولا يبعد ان اهل العرف يثبتون مثل قول القائل له على مائه الاثنيه وثمانين من شجرنا كم كالا لانه
 اطاله جمله بل لمخالفته لما بلغهم من الاستعمال فمد بها الى ذلك في موضع الخبره والتعليق بل وكذا له على عشرة الاثنيه
 فضلا عن قوله الاثنيه ونصفا وثلاثا وما يزيد ما ذكرناه ان المستثنى في معرض التباين غالبا فلك وان الغالب الموضع
 في الاستثناء انما هو الغالب في السنة العوام هو اخراج القليل وليس ذلك الا لما يفتنه لاصل وضع الاستثناء
 فقد نصرت بحمد الله تعالى ان التحقيق هو ما حفظناه سابقا من لزوم بقاء جمع قريب من المدلول وقوله الاكثرين انما حصل
 من جهة الامثله المذكوره وقد عرفت ان مجرد الاستعمال لا يدل على الحقيقه كما هو محط نظر الاصول والحاصل انه لم يثبت كون
 الاستثناء حقيقه في غير اخراج الاقل ولربما جواز الجزئه المستثنى منه في غير استعماله في الاكثر كما يبينه اتفاقنا
 ان نجيب من الامثله المذكوره التي استدلل بها الاكثرون وقول يمكن دفع الاول بمنع الدلاله من جهة ان ظاهر العلم قابل
 للاختصاص كثيره فخراج صنف منه يكون افراده اكثر من سائر الاصناف لا يستلزم كون نفس الاصناف الباقيه اقل والمقصود هنا
 اخرج الصنف يعني افراد صنف خاص من حيث انها افراد ذلك الصنف الخاص فظاهر انه استثناء صنف من الاصناف
 لا افراد من جميع الافراد وكثيره الصنف لا يستلزم اكثرية الافراد وبالحمله اذا لوحظ الصنف الواحد بالنسبة للعام انما
 قد استألف وانما الباقي وان فرض كونه بالنسبة الافراد اكثر من الباقي وذلك يختلف باختلاف المحييات والاعتبارات
 فيه ان عموم الجمع افراد الاستثناء لا يوجب ما ذكرنا ان المقصد الاصل قد نفي لما كان هو الهاديه والرشاد فحصل التفاوت
 جعلنا لما ليس مواضا للمعنى الاصل كما القليل انما لا يستثنى وفي ايلين بالعكس بل ذلك المعنى انما يلاحظ بالنسبة لباقيه
 العام لا يفتنه بخصيص الاصناف فيقول واحد من الاثنين استثناء الاقل من الاكثر ويوضح ما يبينه اننا لو فرض انك
 جعلنا من العلماء والشعراء والظرفاء وكان عدد كل واحد من العلماء والشعراء ثمانه ومثل الظرفاء مائه فاذا قيل جاء
 الاثني الا الظرفاء فيمكن فهمه بما ذكرنا لان الباقي اكثر واما لو قيل جاء الاثني الا انما وعرضا وبكر او خالدا
 الى اخر المثل من الظرفاء لعد فيهما ونفع الثاني بان اتفاقهم على ازام الواحد لا يدل على اتفاقهم على صحة الاستثناء او كونه

حقيقة فان قولنا اكثر من علمه مبنى على نحوهم قلت بناءا لباقي على ان الارادة عناية عما يفهم منه اشتغال الذرة بعقوبات
النصوبة ولو كان بلفظ غلط او لفظ مجازي لما كان الاصل برائة الذرة حتى يحصل اليقين بالاشتغال فيقع قابلية اللفظ للدلالة
على المراد وانهم المسمى بمعونة المقام او بسبب التشبيه بالاستثناء مع قرينة واضحة لا يحكم بالاشتغال الذرة بالاشارة لكون
اللفظ غلطاً كما ان قولهم له على عشرة الا عشرة بالرفع لا يحكم بالاشتغال الذرة بالاشارة لكون الاستثناء غلطاً بخلاف الاستثناء
المستغرق فانه لغوي حيث يؤخذ بأول الكلام وبذلك اخره ودفع الثالث بان المراد والله يعلم لعلمه انه لا يفيد على الاطعام الا
انا فكلكم ينبغي على صفة المجموع لو اراد الاطعام من غيري هذا معنى واضح على من كان لهذ وفي سلمه وسلبه حقيقة فلا دالة
فيه على طلبهم اذ انهم قد هذا فنقول لما كان موضع المسئلة في الاقوال المذكورة في المسئلة مختلفة فلا بد من
محل النزاع بحيث يجمع ورود الاقوال عليه ذلك لان بعض القائلين بالحقيقة يريدون كون العام مع المخصص حقيقة في البناء
وبعضهم يريدون كون نفس العام حقيقة وهو لا ينافي مختلفون في التفسير فلا بد ان يثبت في نفس محل النزاع ان لفظ العام في
هذا التركيب هل يستعمل في معنى مجازي ام لا فانه لا اكثر من ان يكون العام مجازي في الباقي وقبل حقيقة وقبل حقيقة ان كان
الباقي غير مخصص له كثره بمسألة العلم بقوله لا تجاز وقبل حقيقة ان يخص غير مستقل كالتعريف والصفة والغاية والاشارة
ومجاز ان يخص بالمستقل من عمل او سمع وظاهر هؤلاء انهم يريدون ان مجموع التركيب حقيقة في ارادة البقاء وهكذا اما في معنا
من المصطلحين الذين بعده فلا يكون العام بنفس حقيقة ولا مجازا وقبل حقيقة ان يخص بشرط او استثناء لاصفة وغيرها
وقبل حقيقة ان يخص بلفظ اتصال او انفصال وقبل حقيقة في تناوله ومجاز في الاقتضا عليه لا ولا اقررت ان كانت حقيقة
في الباقي كما كان الحل لزم الاشتراك والمفروض خلافه وقد بين ان ارادة الاستغراق باقية فلا بد ان يثبت الباقي حتى يلزم الاشتراك
على تقدير كونه حقيقة فان المراد بقول القائل اكرم بنو عقيم الطوال عند الخصم اكرم من بنو عقيم من قد علمت من صفاتهم انهم الطوال
عقيمهم الطوال او خص بعضهم ولذلك نقول واما الفضائل انهم فلا اكرمهم ويرجع الضمير بنو عقيم لا الى الطوال انهم وكل من هو
بنو عقيم الى الليل او ان دخلوا الدار الحكم على جميعهم فابنه انه ليس بجميع الادفنة في الاول وعلى جميع الاحوال في الثاني وكذا في
بنو عقيم الا انهم انهم الحكم على كل واحد بشرط انصافه بالعلم وان خير بان ذلك كلمة تكلفات باردة وتجب حمل الهمزة الكسبية
على خلاف وضعه مع استلزامه الجزوي في بعض المفردات ايضا ليس باولى من حمل العام فقط على المعنى المجازي ولا بد ان الهمزة المضمرة في
الهمزة المنقولة وكل منها موضع المعنى اول معنى قولنا اكرم بنو عقيم مع قولنا اكرم بنو عقيم مثلا الى امر واحد لا ينضم
اتحادها وكل ناديه التركيب حقيقة لمعنى واحد لا يوجب اتحادها في الدلالة واما ارجاع الضمير اليه منهم فواجب بظهره على قوله
اشبهت بجارية الانصافها واما قوله اكرم بنو عقيم الى الليل الى اخره فهو غرائب الكلام اذ المخصص هنا ليس موصفا الى بنو عقيم
بل الى زمان الاكرام المستفاد من الاطلاق وكل ان دخلوا ان لم يرد به الدخول منهم والمثال المناسب لمخصص الغاية اكرم
الناس الى ان يفسقوا او ان يجهلوا وغريبة نفس الاستثناء بما ذكره لا يحتاج الى البناء وما بين ايضا ان هذا انما يتم لو كان اللفظ
مستعملا في الباقي اما اذا كان مستعملا في العموم واردة الباقي طريق بعد المخصص ان الاستثناء وقع الى الباقي بعد اخرج
البعض العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يلزم الدليل فيظهر حقيقة ما قد ساء في المقدمة الثالثة بنما المخصص
المتفصلة كما قلنا جريان القول فيه عن بعضهم وما حققناه ثمة بظهر ذلك انه لا يمكن ان يوافق هذا انما يتم لو طرد
القول بكون المجموع حقيقة في البناء اذ مقتضا كون كل من المفردات حقيقة في معناه اوة ثم يوافق واحد منها حقيقة ولا مجازا
فلا يلزم القول بكون العام مجازا في الباقي حجة القول بكونه حقيقة في الباقي مع ان اللفظ كان متناولا حقيقة بالانصاف
والتناول باق على ما كان عليه لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير وان الباقي ليس في الفهم وذلك دليل الحقيقة والجواز

عن الأول انه ان اراد من شأوه حقيقة ثبوت السائل في نفس الامر فهو لا يثبت الحقيقة المصطلحة المجرى عنها وان اراد من شأوها
 بعنوان الحقيقة المصطلحة فتمنع ذلك لا قبل التخصيص بل ان المصطلح بالحقيقة هو اللفظ باعتبار شأوه للجميع لا لشيء واحد
 داخل في المعنى المحقق لا يستلزم كون اللفظ حقيقة فيه لا من جهة ان الباقي جزء المجموع وان دلالة التضمنية ليست بنفس المعنى
 المحقق بل هو تابع له كما صرح به علماء الينا وجعلوه من ادلة العقلية لا الوجودية حتى ان الخاص ليس بجزء للعام بل لا
 دلالة العام على كل واحد من الافراد منفردا غير الموضوع له المحقق بل الموضوع له هو كل فرد بدون قبل لا تفراد ولا قبل الجمع
 لا بمعنى ارادة كل فرد لا بشرط الانضمام ولا عدمه حتى ان لا يثبت في كونه حقيقة في آخر بل بمعنى ان الوضع انما ثبت في حال ارادة
 جميع الافراد بعنوان الكلي التخصيصي لا في كل واحد من الافراد كالحق في بحث استعما المشترك في منسبة فاتهم ذلك فانه لا يثبت في ما حققنا
 سابقا من دلالة العام على افرادة دلالة ثالثة وما ذكرنا بظهوره لا معنى للمشارك بالاستصحاب اذ لو كان شأول العالم للباقي
 في حال شأوله للجميع بعنوان الحقيقة حتى يستصحب دلالة كان تابعا للردول المحقق وهو الجميع ثم لو سلمنا كونه حقيقة فانما ثبت
 ذلك في حال كونه في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع والجواب عن الثاني بالنسبة للفرقة وبدونها سبق العلم سبق العلم
 دلالة المجاز وما بين ان ارادة الباقي معلومة بدون الفرقة وانما يحتاج اليها خروج غيره فثبت ان العلم بارادة الباقي
 هو لاجل دخوله تحت المراد وذلك لا يجب كونه حقيقة انما الله يقضي كون اللفظ حقيقة هو سبق المعنى والعلم بارادته ان
 نفس المراد لا يخصه ذلك فيما نحن فيه الا بالفرقة وهو معنى المجاز واجمع من قال بانه حقيقة ان يفرق عن مخصص ان معنى العموم حقيقة
 هو كون اللفظ الاعلى اعم من مخصصه وواجب منع كون معناه ذلك بل معناه شأوله للجميع قد صفا الان لغيره فصا مجازا
 مع ان الكلام في منع العموم لا في نفس العام فكما ان كون اصل حقيقة الوجود لا يقضي كون مفهوم الامر كرك وكل لا يقضي
 كون مفهوم الامر معبرا فيه بالانجاب كمن صفة اصل حقيقة في الوجود هكذا ما نحن فيه ونظير ذلك ان كان اللفظ لا
 حقيقة في المنقطع لا يقضي كون الاستثناء حقيقة فيه بل بدونه ليس باخراج ما لولا لدخل اعم القائل بانه حقيقة ان يخص
 مستقلا بان لفظ العام حال انضمام المخصص المتصل ليس مفيدا للبعض اذ ما عدا المخرج بالمخصص لا لو كان كل ما يفرق
 بفيد المخصص فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع منه ومن المتصل يقيد البعض حقيقة وفيه ان اراد عدم افادته للبعض
 بخصوصه بحسب اللفظ مع فلا كلام لنا فيه وان اراد ان لا يقيد البعض بحسب ارادة اللفظ فهو غايه عدم افادته من حيث هو
 واما مع انضمام المخصص فلا يفرق فادته ذلك كما هو المدارة المجازات واما المخصص فهو يدل على اخراج البعض الاخر ايضا
 يرجع هذا الكلام الى اختيارنا مذهب القاض في رفع الشائض عن الهيئة الاستثنائية ولفظ العام اما حقيقة في معناه والهيئة
 الى الباقي وضع بعد الاخراج واما ان لا يقيد حقيقة ولا مجازا فلنا بالوضع الجدي قد عرفت بطلانها سابقا واستدلنا بانه
 لو كان التقيد بما لا يستقل موجبا للنجس في نحو الرجال المسلمون وكرم يوعى ان خلوا وكرم الناس لا الجهال كان يجوز
 للجماعة والمسلم للجنس والعهد الفسنة الاخير ما مجازات واللوازم باطلا اما الاولان فالجماعة واما الاخير فبالترام
 بين الملازمة ان كل واحد من المذكورات يقيد بعينه هو كمنجز له وقد صابره لغيره ما وضع له اولا وهي بدنية المنقول عنه
 للمنقول اليه لا بجمل غيره وقد جعلنا ذلك موجبا للنجس فالفرق محكم والتخصيص في الجواب انك ان اردت ان لفظه مسلم في
 المسلمون والمسلم حقيقة مع تغير معناه بالتبديل فهو تم فكيف يدعي الاتفاق عليه ان اردت ان المسلمون حقيقة في الجماعة و
 المسلم في الجسد والعهد فواتما يثبت حقيقة المركب من حيث التركيب من حيث انه حقيقة في معنى مفرد وهو خارج عن البحث
 وبما ذلك ان المفردات مختلفة الاوضاع كما اشترى اسانفا فوضع الاحكام واسماء الاجناس ونحوها وضع شخصي ووضع
 الافعال والمستقاة والنسبة والجمع ونحوها وضع نوعي كما ان وضع المركبات كلها نوعية ومنسوبة الى الحقيقة والمجاز كما

زيداً اذا نزل اكرم غير بداهة وايضا العام كان حجة في الباقي في ضمن الجميع قبل التخصيص بمعنى انه كان بحيث يجب العمل على مقتضا
 في كل واحد من الافراد خرج المخرج بالدليل وبقي الباقي فيستصحى حجة في الباقي واما ما ذكره بعضهم بان كان متساوياً للباقي قبل
 التخصيص وهو مستصحى فان اراد التناول الواقعي فهو خلاف لعدم العلم به ولزم البدء في التخصيص وان اراد التناول الظاهري
 فلا مفعول لاستصحاب الظهور وان اراد استصحاب حكم التناول الظاهري فهو ما قلنا ولنا ايضا احتجاج السلف من العلماء واهل
 العصمة عليهم السلام بالعمومات المختصة بحيث لا يقبل الامكان وقد يائس دل ايضاً بان لو لم يكن حجة في الباقي لكانت افادة العام
 لدخول الباقي موفوفة على افادته للمخرج فلو كانت افادته للمخرج ايضاً موفوفة على ذلك لزم الدور والالزام المرجح بل المرجح هو
 ضعفه لا ندر دور معية كالمصانعين واللبثين المتأذين من المخرج المنكر مطر بوجهين الاول ان حقيقة العموم غير مراد والحقا
 احد من المجازات فلا ينبغي الحمل عليه حال ارادة سائر مراتب التخصيص لا مرجح فيه مجازاً والثاني انه خرج بالتخصيص عن كونه
 ظاهراً وما لا يكون ظاهراً لا يكون حجة والحواس عن الاول منع الاجمال وعدم المرجح اذا افرقة الى العام مرجح ومدار مباحث
 على الظنون فكما ان التبارع لعلنه الحقيقة فظهور السلافة علامة فغير المجاز ولذلك لو قبل دأب سائر حجة التبارع الى الذين
 معنى الشجاع لا يخرج ولا يثبت العام التخصيص بما مع ملاحظة عدم ذكر مخصص اخر معه ينقض منه الى الباقي لكونه اقل في أصل
 المدلول وكما في المرجح ما ذكرنا من الادلة مع ان الوقوع في كلام الحكم ايضاً بصرفه عن الاجمال لا يعني انه لا يقع الجمال في كلام الحكم
 ابداً لوقوعه في الجملة كما لا يخفى بل يعني الاصل والقاعدة السائبة عن الحكمة والاعتناء بقضية عدم حجة يثبت بالدليل وقوة
 كحل كلامه على خلاف الظاهر اذ دل الدليل عليه والحمل على اقل الجميع كما ذكره القائل به وان كان يدفع الاجمال لكن الجمال على تمام
 الباقي اولى منه لضعف دليله لظهور الفرق بين الجميع والعام كما مر ولا فائز باعادة غيرهما بالتخصيص منقلاً الى ما سنده
 في بطلان ذلك القول كما ذكرنا بظهر الجواب عن الثاني هذا ولكن الاشكال ان مقتضى محل النزاع ان القول بعدم الحجية ^{ايضاً} مطلوب
 وهذا الدليل يقتضي اختصاصاً بالقول بكون العام المخصوص مجازاً في السابق ولا يترتب على من قال انه حقيقة في الباقي وكيف ذلك
 وكيف يجمع هذا مع الكلام في القانون السابق فان الكلام ثم يقتضي حجة في الباقي سواء كان حقيقة او مجازاً لان كل من الحقيقة
 والمجاز ظاهر في معناه والكلام ههنا يقتضي خلاف الحجية وقد بوجهنا الاستدلال بحسب مقتضى القول بالحقيقة
 بان مراد من قال ان العام المخصص حقيقة في الباقي انه حقيقة فيه من حيث انه احد ابعاض العام لا انه حقيقة في الباقي من حيث
 انه تمام الباقي في بقاء الاستدلال ان تمام الباقي احد الحقايق فلا يحمل عليه بخصوصه ورتباً به لا يجزئ على القول بكون
 الجميع اسماً للباقي فكما لا يقول احد ان السبعة مثلاً اسم لهذا العدد فمادونها كك لا ينبغي ان يجوز ذلك في عشر الا
 ثلاثة ولا على القول بان الاستدلال بعد الاخراج فان المراد بلفظ العام هو معناه الحقيقة الاصل الى الباقي فظهوره عن
 الحقيقة لا احد الحقايق ولا على القول بانه حقيقة في الباقي لاستصحاب التناول السابق وعدم منافاة عدم تناول الغير
 لتناول الباقي فان ظاهره انه لا يطرأ عليه شيء الاخرج ما اخرج به التخصيص فلا ينبغي الاتمام الباقي وكذا لا ينبغي على الدليل
 الاخر انه هو سبب الباقي الى الذين فانه لا مغفول عن احد ابعاضه دون تعيين ولا على القول بكونه حقيقة فيما لو غيب
 مخصص هذا القول منهم ليس لانه احد ابعاض العام كما هو مناط النتيجة الاستدلال بل لانه هو عام فالط ان النزاع هنا
 انما هو على القول بمجازية لفظ العام في الباقي كما هو المختار في القانون السابق وتناول المفضل بالمفضل والمنفصل بالمتفصل
 مبنى على ان ذلك فانه مبنى على ان التخصيص بالمنفصل مجاز دون المتصل اقول ولعل التفصيل في الاخر في المسئلة ايضاً على هذا
 ناظر الى ملاحظة مناسبة بعض المجازات العام دون بعض المقتضيات فان ما استأثر الباقي قبل التخصيص اقل
 من غير المتيقن وكل ما لا يحتاج الى البيان اقل مما يحتاج اليه ونظر من قال بالحجة في اقل الجميع وان اقل الجميع هو المشهور

من بين المجازات يخرج قول الباقى والارد مشكوك فيه فصار حاصل اردنا ان قلنا بان العام لم يستعمل في معنى مجازي بل بنينا
على القول بالحقيقة في القانون السابق فلا مناص من المحجة وان قلنا بالمجازية فيجوز فيه هذا الخلاف المذكور في هذا القانون و
بما ذكرنا يندفع المناقاة المزمعة بين الاصلين ايضا وقول الاصل ان اذكر في الرد بدل لا يندفع النجبة المذكورة لان رد من
بان حقيقته في الباقى انه حقيقته فيما يخرج عن حكم العام قلوز من تخصيص تمام الباقى مرة اخرى كونه قيدا على بل وكراستة
ولم يطلع الا على التخصيص والاحتمال التخصيص حاصل عند السامع ولا ريب ان القائل يكون حقيقته في الباقى بقول
في المرة الاخرى ايضا كما هو مقتضى دليله فالرد الباقى بالمرتبث خروج به عن التخصيص وان احتمل خروج به عن التخصيص اخ
يع فالعام محتمل لخصايق معتدة فاذا قامت القرينة على عدم ارادة الجميع فثبت الحال سائر الخصايق وبهم الدليل في الحكم
في هذا المقام بعد تسليم تخصيص هذا القسم من الحقيقة فبصير لك نظير إطلاق العام المنطوق على افراد من حيث جوده في
كل واحد من حيث الخصوص بعد تسليم ذلك فتخرج برأى الاستدلال مكابرة فيتم الكلام فيه مثل القول بالمجازية فاجرت
وبما ذكرنا فقد بعد التامل على اجراء الدليل على جميع الاقوال في الحقيقة فان مراد من قال ان عشرة الاثنية اسم للسبعة
لعله كون المستثنى المستثنى منه اسما للتباعد وذكر السبعة بعنوان المثال وسبغ الكلام السابق في الباقى من ان يحمل
مستثناة كلها مستثنى في جميع التركيب على قول هذا القائل وكل الكلام على القول بكونه حقيقته في غير المحصول لان غير المحصول
ايضا من مستثناة كلها مستثنى في العام على قول هذا القائل ثم نجد في ذلك ان ذلك انما يتم فيما كان افراد العام محصور
واحتل التخصيص من حيث بداهة منه واما على القول بكون الاستثناء الباقى بعد الاخراج فثبت بعد التامل فيما ذكرنا في بطلان
هذا القول فلم ان الكلام في المحجة وعدم المحجة انما يرجع الى الحكم والاستثناء المتعلق باللفظ وقد فرض انه ليس لا بالنسبة
الى التخصيص لم يتحقق فيه بالنسبة لفظ العام بل انما يتحقق بالنسبة الى الحكم فاذا حصل الاستثناء بغير هذا المخرج فهو
يحمل المراتب المتعددة ويخرج في الكلام السابق وما ذكرنا يظهر ان دفاع المناقاة بين الاصلين ايضا في الحقيقة والمجاز لا
يستلزمنا الظهور والمحجة في جميع الاحوال بل انما هو اذا لم يطرحها اجمال فقد يحتاج الحقيقة الى القرينة كما في المشتبه وكل
المجاز اذا استندت المجازات بل وكل المشتبه لا يجوز ان يكون من غير قرينة ان المراد بوجوه قوله نعم وجاء رجل
من فصول المدينة هو المحبب فيحتاج الى القرينة مع انه حقيقته على الظاهر كما بينا في مباحث الاخر وقد بين ان الكلام في
القانون السابق انما هو بعد تسليم المحجة فلا مناقاة وهو ايضا باطل وما ينادى بطلان بناء استدلالهم على عدم المحجة
في هذا الاصل بعد المجازات واجمالها وهو موقوف على كون المجازية مفروضا عنها في هذا القانون فكيف يتحقق بعد
ذلك في الحقيقة والمجاز مع انه كان ينبغي تقديم هذا القانون على القانون السابق وكتب الاصول التي تضمنها الان كلها
مستفقة في تقديم القانون السابق على هذا قبل ونحن ان خلافنا سبق مبني على فرض اعادة الباقى واما ظهوره فغير لازم و
القائل بكونه حقيقته بلزيم ظهوره والقائل بكونه مجازا على خلافه اذا المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون غير وفرض على التخصيص
فما قول بظهر ما فيه التامل فيما قدمناه اذ لو بيننا على التخصيص واقفا الدليل فان نحن ان الحقيقة والمجاز كلمه اظهرا في
معناها اذ اتحدوا فبين القرينة على كل منهما فيما احتاج اليه على فرض الاشتراك او بعد المجاز وقد بينا لك سابقا بطلان
الحقيقة وغير المجاز في تمام الباقى واحتمال اعادة ما دون تمام الباقى خلاف الظاهر ولا يصحنا اليه فلا عرضنا عن التحقيق
وما شئنا مع الخصم نصحيح الحمل على الحقيقة فلا يفتاوت الكلام في هذا القانون على القول فيه ويؤيد ما ذكرنا استدلالهم
الثاني فانه لو لم يكن ناظرا الى احتمال الحقيقة لرجع الى الدليل الاول ولما كان تكراره لنفوا اذا اجمال من جهة بعد المجاز
اخص من عدم الظهور فانه اعم من ان يكون من تلك الجهة او من جهة احتمال الخصايق في تخصيص العام في عمالات الباقى على القول با

واقضاء

بالحقيقة مثل النكوة التي اورد بها فرد معين عند المتكلم غير معين عند المخاطب مثل قوله نعم وجاء رجل من أقصى المدينة وكلت كما
ادله القائلين بالحجة قابل للقولين من دعوى الظهور ولزوم الذم واستصحاب التناول وغيرها كما بيناها بل بعضها في الدلالة
على القول بالحقيقة اظهر من ان يهتأ ان لا بد ان يثبت عليه هو ان ظاهر كلام السند في اقل الجمع ان محل النزاع فيها وكما البسك
فبين افراد الخرج والباقي الى المخاطب كل لوقال كل ايضا الاثنته منها ونحو ذلك وعلى هذا يلزم على القول بجواز الجمع ان
الواحد ان يكون العاجلة في الواحد لا نه المنه ايضا ولم يثبت له السند وعم في الاجمال لعل بطر السند في ذلك انما هو
الصحيح لا نظرا لقائل بالحجة في اقل الجمع فان الغالب لوقوع في كلام الحكم في التخصيص اما لحظة التعيين في الاحكام ولا بد
ان يكون مراد من يجوز التخصيص الواحد في القانون المقدم ايضا التخصيص الى واحد معين عند المتكلم لا الى واحد يكون ذلك
اقل الجمع عند القائل بغيره مثلا فواءه قل لا احد فيما اوجب في محرمات على الجميع بطله الا ان يكون مبنية او داما مستحبا
او لم يخبر به فدل على اخراج عن نفي التخصيص هذه الثلاثة بخصوصها وكل ما حرم عليكم المنة والدم ولحم الخنزير فاذا اورد
النهي بغيره لم الاسد ولم الكل فيجب اخراج ايضا وهكذا وكما ان المحرم يتفلسن بالخرج بخصوصه فكل نفي المحرم لا بد ان يخلو
بالباقي ينعينه فلا بد ان يكون الباقي منعينا سواء كان واحدا خاصا او اقل جمع خاصا الى ما ذكرنا بنظر الكلام السابق على
الاستدلال ولجرائه على القول بالحقيقة ايضا كما بيناها عليه صحيح القانون الا ان ايضا اشارة الى ذلك وما ذكرنا بنظر ذلك
ضعفت فدل على ان في رتبة الجواز المرجحة للحجة في تمام الباقي على ما ذكرنا ببعض ارادة الواحد وقل الجمع وكل ضعف هذه
المعارضة في بيان عدم جواز التخصيص لا بارادة جمع بغير من المدلول كما استرنا اليه بحله هذا ولكن لم افقت كلامهم فيها
على ما ذكرنا فانهم ذكر واجهة الفصل بالحجة في اقل الجمع دون غيره كما ذكرنا وليرضوا المافية ولا بد لهم ان يوجبوا غنة بان ينعين
الاقل انما ينفذ بالحجة اذ انعين فلا ثمرة لهذا الكلام وان اعتمد الفصل في التعيين على رتبة لغزى فهذا البصر من حيث انما
في الباقي في ثبوت كما لا يخفى بل بالحجة انما ثبت في العام مع الغريبة المذكورة فليبين قد عرفنا ان التخصيص المتصل هو الا
المتصل والغاية والشرط والصفة وبدل البعض ولا يخفى ان الخرج في الاستثناء والغاية هو المذكور بعدا فانما في الباقي
هو الغير المذكور فالباقي في قولنا اكرم الناس لا الجهال هو الناس العلماء وفي اكرم العلماء الى ان ينفقوا هو غير من فوس من العلماء
والخرج في اكرم العلماء ان كانوا علماء هو غير الصالحين منهم وفي اكرم الرجال المسلمين هو غير المسلمين من الرجال وفي اكرم العلماء
شراهم هو غير اشراهم وانما بعد ذلك خبير بطريق اجراء الكلام في المباحث السابقة فيها من بيان مود الحقيقة والمجا
والحجة وعدم الحجة وغيرها ونحو المختار والترتيب **قانون** الحق موافقا للاكثر حتى ادعوا عليه جميع منهم الحكم
عدم جواز العمل بالعام قبل الخاص المختص قبل يجوز وعلى المختص فالحق الاكفاء بالظن وقبله يوجب قبل القطع ولا بد من
على النزاع ويحقق المقام من تعبد مقدمه فتكتشف بالخطا ما غواشى الارهام وهي ان النظر الواسع حاصل بين الناس واما
اصحاب النقص والائمة في طريق فهم الاحكام ومعرفتها واخذها منهم ومن احاديثهم لانهم كانوا مشاهيرهم ومخاطبين بمطابهم
وعاد فيهم مضطهم واجدين للفران الحالبه والمقابله عالين لبعض الاحكام من الضرر والبداية اخذ من ما لا يعلمون من
كلماتهم وكانوا قد يعلمون العموم ويشبه عليهم التخصيص في بعض الموارد ويستلزون عنه وقد يعلمون التخصيص من الخارج وانما
لباقي الافراد ويرفون ان المراد من العام هو الباقي بغيره ما سمعوه او يقرن به المقام واكثرهم كانوا من اجنح من الشرائع كما
المعصوم معهم لا بد ان يكون معهم بحيث يعمون ولا يؤخر بيانهم عن وقت حاجتهم فيجب عليهم العمل على العام والمطلق اذ هم
بدون التخصيص فربما كان الوقت يقتضي التعميم والتخصيص لاخر وربما كان بنفاوت الحال من اجل التفتة وغيرها وان
ثبت نوضيح الحال فغالبهم بالفضل السائل من محمده في هذا الزمان واما نقلهم الاخبار الى اخرين في زمانهم وعلمهم

عليه فلو انما يشبه الاجابة الموجودة عندنا فانه كان اسباب الاختلال والاستنباح قبل الان في انهم كانوا يستعملون فيها
 لورد عليهم باختلاف من اجابهم وكانوا يستعملون في ذلك ويحيون بالعلاج بالرجوع الى موافقة الكتاب في السنة
 او مخالفة العادة او الشهرة او غير ذلك ثم التفتير او الاختيار وهو عين مثل الخبر المتفق في زماننا من بعدنا او اختار
 من قوله مخالفة عنه وبالحجة الفصل في هذا الزمان في الرجوع الى كتاب الحاشية الموجودة بيننا ولا ريب ان المعارضات
 فيها في غاية الكثرة بل لا يوجد فيها خير بل معارض الا في غاية الندرة فكيف يتفاس هذا الخبر بغيره الثقة عن مائة بلا واسطة
 الى اهله او الى بلد اخر مع عدم علم المنع بمعارضه ولا ظن بذلك مع اتحاد الاصطلاح وقلة اسباب الاختلال وانما امر
 الاختلالات بسبب طول الزمان وكثرة احوالها بالانحساب اثبات الكفاية واهل الرية والمعادين الذين في فاديج فيها
 ما ليس لهم فخر في الاجابة التي وصلت اليها في وجه من الاختلال فحجة العلم بالصدق عنهم وعدو من جهة جواز العمل بخبر الواحد
 الظن وعدهم وكان في اشراط العدالة وتحقق بعض العدالة ومعرفة حصولها في اراؤهم كهيئة الحصول من تركيبة عدل او غير
 ومن جهة الاختلال في المتن من جهة النقل المعنى او من احوال مختلفة واحتمال السقوط والنقص في السبيل وحصول القطع فيها
 الموجبة لتفاوت الحال من جهة السند الدلالة ومن جهة الاختلال في الدلالة بسبب تفاوت العرف والاصطلاح وخفاء الفكر
 وحصول المعارضات البغيضة والاشكال في حجة العلاج من جهة اختلاف النصوص الواردة في المعارض فان التكليف البغيضة
 الثابت بالضرورة من الدين لا بد من تحصيل معرفة من جبره برضي حصة الشرع وسبيل العلم به منسدا للبناء وليس لنا وجه
 وسبيل في ذلك الا الرجوع الى الدلالة المعارضة والكتاب العزيز لا يستقامت الا اقل قليل من الاحكام مع اختلاف واشكال
 في كيفية الدلالة والامعان البغيض في ادراك الحصول وكل الخبر المتواتر والاستصحاب لا يفيد الا الظن والاجماع انها لا تضيق
 الظن مخالفة ومتعاضة في غاية الاختلاف والمعارض بل الاختلاف حاصل بينهما وبين سائر الدلالة انما بل الاختلاف موجود
 بين جميع الدلالة ولا بد من الاعتماد على شيء منها على ما يرجح لنا انهم يرجح المرجح او المسامحة القول بالتحسين من كل احد باحد
 الطرفين من باب التسليم انما بينهم مع الخبرين المرجح كما هو منصوص عليه في الاحكام مدلول عليه لاعتبارنا فالاعتد بكل ما رايته او لا من
 او ظاهرا او استصحابا مع وجود الظن الغالب بوجه المعارض مما نقتض من القول انهم على هذا التحسين العمل بقطر والمساواة
 باطل جريما وبالحجة التي تخبر به ويمكن ان تغتفر بعد ثبوت الخبر من تحصيل العلم وسد بابيه هو استخراج الحكم من هذه الدلالة
 في الجملة بمعنى انه يمكن الاعتماد على ما حصل الظن بحجته من قبلها لا الاعتماد على كل واحد منها والاصل حرة العمل بالظن
 الا ما قام عليه الدليل ولهم في الاصل هذا القدر مع اننا لو قلنا انه يجوز لكل من راي حديثا او فهم استصحابا بان يعمل عليه كك
 سائر الدلالة فيحصل الفتحة من باب المرجح والرجح ولا يكاد ينظم له نشي فان قلت انك قائل بان الخبر الصحيح من باب الخبر الواحد
 مثلا فاذا رايته احدا يصح العمل عليه لا الاصل عدم المعارض ولا علم لنا بوجوه في خصوصية هكذا في غيره قلت اجاب ان الا
 مع وجود العلم بوجود المعارضات فالبالغ المعنى فان قلت العلم بوجوب المعارضات انما هو في الجملة وليس يخصر هذا الحديث قلت
 ان هذا يصير من باب الشبهة المحصورة التي كوا بوجوب الاجتناب عنها مع اننا لو قلنا يجوز الان كتاب في الشبهة المحصورة ايضا ان يلزم
 منه العمل بالحكم لانهم الكلام هنا لان فتح باب الخصم في ذلك لاحاد المكلفين يقتضون مجوز الان كتاب في الجمع فابن حاشية مثلا
 للمعارض مع ان القائل في ذلك هو المعارض وخبره بوجوبه معارض لمن انش بطريق الاستنباط في غاية الندرة وان كان في او
 ليه والحاصل ان الجهد اذا علم ان دليل الحكم انما هو في جملة هذه الدلالة المتعاضة المختلفة لا فضل كل واحد منها فلا بد من البحث
 عن المعارض حتى يعرف ان العمل بانها هو المرجح في غلبة ثبوت المرجح وثلا يكون ثارا للاجابة المستفظة الواردة
 بالعلاج والرجح فيما لو كان الخبران متضادين اذا علم بوجوب الخبرين المتعاضين في جملة تلك الاجابة حاصل لنا ويجيب علينا

الدليل

وعدم العلم بالفعل بان هذا الخبر الذي رآه اولاهل هو من هذا الباب لا لوجوب العلم بعدم ذلك لان ورود الخبر المتعينا
 صانعا على ما ذكره علينا في جملة الادلة مع عدم امكان معرفتها بعينها وما ذكرنا يظهر انه لا يمكن التمسك بالاعتناء بعدم المعارض
 في كل رواية المفروض ان احادها مثله على الحدوث لكذلك له معارض والحدوث لكذلك له معارض له وكونه الاصل عدم
 الحدوث لكذلك رآه اولاهل هو ما لا معارض له ليس بالاول من كونه هو ذلك له معارض فيجاء بحكم كل من الصنفين فيه وهو لا يتم الا
 بعد البحث والفحص وما حصل المقام ان جهة البحث على العبادات تنحصر في النجس والوصي بعد الخبر عن الوصول اليها وبقاء التكاليف فلا
 دليل على جواز الاعتناء بالادلة الظن من استغنى وسعة تحصيل النظم من جهة الادلة المنسوبة اليهم ولا يمكن ذلك الا بعد الفحص
 عن المتعاضات والاعتناء على الترتيبا وسببا الكلام في كفاية الظن وعدم وجوب تحصيل العلم عليه ذاتهم هذا فنقول ان المتعاضات
 المتنازع فيها من الادلة واحتمال وجوب المعارض اعم من المناقض الراجع لجميع حكمه والمختص الراجع لبعضه لما كان الغالب في
 الدواما التخصيص حتى قبل ما نعلم الا وقد نصت في احتمال وجود المعارض منافضا لذلك اولى بوجوب الفحص عن المعارض
 عن سائر الادلة وشبهه من لا يقول بوجوب الفحص عن المختص العام هو انه لو وجب طلب المختص التمسك بالعام لوجب طلب المجاز
 في التمسك بالحقيقة اذ احتمال ارادة خلاف الظهور لزوم الوقوع في الخطا بالعمل على الظاهر فاما فيها ولا يجب ذلك في الحقيقة
 اتفاقا بل لا فضاء للمرفق بذلك فكل عام وفيه آية انه اذا اراد انه لا يجب الفحص عن الحقيقة أصلا بمعنى انه اذا ورد
 حديث يدل على فعل شيء بعنوان الوجوب ولكن احتمل احتمال ارجح وجود حديث آخر يدل على ان المراد بالامر في الحديث الاول
 الاستصحاب في الحقيقة احتمال المعارض فلا معنى لعدم وجوب البحث عنه فكيف يدعى عليه الاتقان وان اراد انه لا يجب في
 الحقيقة طلب المجاز اذ لا يمكن هنا وجوب المعارض من الادلة بل لا احتماله بمعنى ان يفحص لاحتمال قيام مرتبة حاله او مخالفة
 ذلك على ارادة المعنى المجاز من الكلمة فهو صحيح ومسلم في العام ايضا من هذه الجهة فانا لا ننقص العام عن المختص لاحتمال ان يكون
 معناه المجازي بل لان وجود دليل خاص يرفع احكام بعض افراد العام محتمل او منطوق وان كان ذلك الى خصوص الوجوه في العام بعد
 ظهوره فتدخل الجحش لا يوجب كون كل منهما مقصودا بالذات لما كان العام من جملة الادلة اكثر احتمال الوجوه المعارض
 بالبحث ومن سائر الادلة وثابتا على فرض تسليم كون البحث عن العام من جهة دلالة اللفظ وحقيقته والاحتمال عن الجوز ولكن
 نقول ان الاتقان الذي ذكره المسندل هو تفاوت بين انواع الحقائق لعدم محققه فيما نحن فيه بل بحث خلافه فقد ادعى
 من المحققين الاجماع على وجوب الفحص فحصل التوافق وبطل التباس مع ان التوافق هو وجوبه خروجه وتفاوت بين الظهور
 الا ترى انهم اختلفوا في ترجيح المجاز المشهور على الحقيقة فنقول هنا ان استلزام العام في معناه المجازي بلغ حد الاشبه الى ان
 قبل ما نعلم ان مجازات سائر الحقائق فان لم نقل بترجيح المجاز المشهور فلا اقل من التوقف فالغلبة ترجحة للظهور والحقيقة
 وعدم التخصيص للحقيقة فليس مجازا فيحتاج الى التخصيص بخلاف سائر الحقائق فان الغلبة ليس فيها الى هذا الحد بل اكثر الاتقان
 محمول على الحقائق وما بان ان اكثر كلام العرب مجازات فهو غرض ليس على حقيقته وما يوضح ما ذكرنا انه لا يجب الفحص عن الحقائق
 سائر المجازات في العام ايضا كما احتمل اطلاق العام على شخص باعتبار جامع جميع اوصاف افراد العام فاذا قيل جاء العلماء فيقول
 ان براد منه زيد باعتبار ان علمه من العلم كلهم بعلاقة المشابهة ويحمل ان براد منه امرهم او حكمهم او نواهيهم بعلاقة المجاز
 او التعلق ويخوذ لك بل نجله على حقيقته من هذه الجهة بخلاف احتمال جهة التخصيص بآراء بعضهم دون البعض وكما يفصل
 من غفل في هذا الاصل من جهة الغفلة عن تفاوت المجازات وان الكلام في الفحص عن المتعاضات من حيث انه متعاض لا في طلب
 المجاز من حيث انه طلب المجاز وقد عرفت امكان اجتماع الحقائق واقترافها فانهما ذكرنا بعين الانصاف مجده حقيقيا بال
 واما الدليل على كفاية الظن بعدم وجوب التخصيص بعد الفحص فهو الدليل على كفاية الظن في مطلق معارض الادلة وهو

ضرورة بقاء التكليف وعدم السبيل الى تحصيل الاحكام الواقعة بعزوان اليقين فيجوز العمل به وان فرض امكان الوصول
 اليه بعضها لان الحكم الذي يمكن ان يحصل فيه العلم ان كان مركبا او كان جزء للعبادات المركبة فتحصل العلم بالجزء ليس بمحصل
 للعلم بكل وما بعضه ظني فكله ليس على جزئيا كما هو واضح وتحصيل العلم بكل في غاية البعد وان كان بسيطا او كان يقين
 المركبة ايضا فاستفراغ الوشع تحصيله انما يمكن بعد تجميع جميع الادلة وهو مستغرق للاوقات غالبا مفتوحا لمفتوح مع انه
 عظيم ورجح شديد وما منقبة الدين بالاجماع والابات والاختلاف ثبت كفاية العمل بالظن مطلقا فبما نحن فيه ان العلم
 بعدم المختص العام غير ممكن غالبا وتحصيل ما يمكن العلم فيه مستلزم لتقريب العمل باكثر العمومات وهذا التقريب يندفع ما قد
 ينشأ من ذلك من خصوص جواز العمل بالظن في البعض دون البعض وان العمل بالظن انما هو فيما لم يمكن تحصيل القطع وهو مخالف لما
 هو المتيقن من طريقين في الغنى من جواز العمل بالظن وان امكن تحصيل العلم في بعض الاحكام فان المراد في هذا الاستدلال ان
 ان العمل بالظن في الكل انما هو لاجل ان تحصيل العلم فيما يمكن فيه من اصول النادرة يجب تقوية العمل بالاكثروا العسر والرجح
 لا انه لا يجوز العمل بالظن الا فيما لا يمكن القطع واما ما يمكن ان يوجه القول بلزوم تحصيل القطع بعدم المختص العمل على ان
 فلو ان العمل بالظن مشروط بعدم امكان تحصيل اليقين وهو يمكن لا في ما يمكن البحث فيه وكان ما ينبغي به عموما فالعادة تقضي
 باطلايع الباحثين عليه تنصيصهم على وجوده وعدمه واما الذي ليس بهذه المثابة فالجهل بعد البحث يحصل له القطع باليقين
 ان لو كان مختصا بذكره وفيه مع ما فيه من منع حصول القطع في المقامين اذ غاية الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود
 ان اشترط العمل بالظن بعدم امكان تحصيل اليقين لا دليل عليه اذ اليقين بحكم الله الواقع لا يحصل بالقطع بعدم المختص
 اذ عدم المختص لو سلم القطع في نفس الامر ايضا فكيف يحصل القطع بان المراد من العلم هو جميع الافراد بل عمله كان في مقام الخطا
 فلو كانت حادثة اتمت اعادة البعض مما في سندا العام ودلالة من جهة العموم والخصوص ايضا وجوه من الاحتمال تمنع من
 بحكم الله في الواقع هكذا الكلام في سائر الادلة بالنسبة للمعارض وبطلانها في المعارض وعدم احد سبب الخلل كما اننا نرى
 قد عوانه بعد حصول القطع بعدم المعارض والمختص يحصل القطع بحكم الله فخراف من القول وامكان تجميع الخلق المتيقن
 والسند سائر كفاية الدلالة لا تدل على الا تسيلا الى الفكن عنه ودعوى شرط قطعية بعض هذا الدليل اذا امكن مع
 عدم اعادة الدليل الا للظن فيجب بل يرجح فارقت ان ما ذكرنا من كفاية بطلان الظواهر في حكم الله الظاهر فلا يجب
 البحث عن المعارض فضلا عن تحصيل القطع قلنا ان المراد من الظاهر هو الراجح الدلالة المرجح خلافه وبعد ما استظهرنا
 احتمال المعارض لاجل الارباح لا ينبغي ظهور دلالة نعم الظواهر في نفسها مع قطع النظر عن احتمال المعارض لها ظهور مدلول
 وهو لا يكفي لاننا انما نرى كفاية الاثمة والحاضر من مجلس الخطاب من قاربهم وشابهم فدليلنا على المطلوب هو بظهور
 من الاثمة مجموع الادلة بعد البحث والتحصيل كل واحد ما يمكن ان يصير دليلا ولكن لا يجب الحكم بذلك الظاهر القطع بعدم المعارض
 بل يكفي الظن ثم ان بعض فاضل المتأخرين خبط خطا عظيما ونسبه بعض فاضل من آخر عنه وهو انه منع عن لزوم تحصيل القطع
 والظن كليهما في طلب المعارض في جميع الادلة سواء كان العلم اوضحه واستدل على ذلك بوجوه الاول ان احدا من المتأخرين المتأخرين
 في المسائل من اصحاب الاثمة والتابعين لم يطالب في المسئلة التوضيحية من صاحب حجة بحيث وينبغي المعارض والمختص بل سكت
 ظنوا بالقبول والافتقار الى انصاف اجماعا على عدم البحث عن المختص المعارض وزاد بعضهم على ذلك ايضا وقال ايضا لا يخلو
 الا بجملة من تكن موجودة عند اكثر اصحاب الاثمة بل كان عند بعضهم واحد وعند الاخر اثنان او الثلاثة وهكذا والاثمة كانوا
 يعلمون بان كلامهم يعمل في الاغلبية عند ولايم البحث عن المختص لا بتحصين جميعها فلو كان واجبا لارهم الاثمة عن تحصيل
 الكل فيقوم عن العمل بعضها ويجواب عن الاول بعد تسليم هذه الدعوى بظهور عار من التفاوت الظاهر بين ما تناوذا وما لا

وهذا الكلام يخرج في خط الائمة مع افعالهم ايضاً حيث لم يسئل الاختصاص عنهم عن المخصص فزروهم على مقتضى من الموقوف
 وزيدون فيها وقول ان الاستدلال بالعموم غالباً ليس بجميع الافراد وكذا خط الائمة بالنسبة الى اختصاصهم فانه قد يكون
 الخاص من هذه الاصطفاط موطاة من افراد العام للطابق لخط الامام وكان ذلك موضع حقا وبين المخصص في موضع اخر وكذا
 المناهضين والمباشرين كان تراهم في خط ائمة من افراد العام وكانوا قائلين عن العام بما استدلال صاحبك لك كان يستلزم ذلك
 فيما يخص العام بالنسبة لغير تلك الافراد ان العام المخصص في الباقي كما مر به فانه قد فادنا من قولنا انه يجب في العمل بالعام
 المجتبى عن المخصص العمل بجميع الافراد ويتبع الاشكال الطارئ من جهة شمول المخصص ونسبة المخصص الى المخصص في الجملة
 فظاهره نحو: سئل فلان لعل على وجه التحسين من ذلك لانه لا قطعاً لاختصاص المخصصة الامع افعالاً وهو مخصص
 على عمل المخصص وليس ذلك من باب اصل المخصص بل من جهة مطلق وهو المعارض للدليل فان ذلك
 وناظره في حق الموقوف ان دعوى مثل ذلك الاجماع لا اصل لها ولا حقيقة مع انه قد روي الاختصاص على ذلك مثل رواية مسلم
 قبل الهالك في الكوفة عن ابي المؤمنين حيث يجازي خلافاً لغيره رسول الله صلى الله عليه وآله وفي اخرها فان لم يرد في مثل القرآن منه نسخ
 ومنسوخ ومحاوكم ومثلاً وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام له وبها وكلام خاص مثل القرآن الى ان قال
 بما روي على رسول الله صلى الله عليه وآله من القرآن الا امرها وعلماها على كتابها بخطي وعلمنا واولها ونفسها واولها واسمها ونفسها
 وعلمها ونفسها واولها وعلماها على كتابها بخطي وعلمنا واولها ونفسها واولها واسمها ونفسها
 والاختصاصات واولها وعلماها على كتابها بخطي وعلمنا واولها ونفسها واولها واسمها ونفسها
 بالبحث من الخاص واحد في الائمة مثل احاديث الرسول وقد قال الصنف في رواية داود بن مرزوق المروية في معنى الاختصاص
 انهم ائمة الناس اذا عرفتم معاً كلاً منا ان الكلمة تصرف على وجوه فلو سئل انسان عن كذا كيف سئل ولا يكذب بل على المكلف
 ائمة الاختصاصات على الكتاب لا ريب في موافقة الكتاب على ما يعلم الامة من مقام الكتاب وخاصة معرفة ذلك في مقام الكتاب
 لازم كما يستفاد من الاختصاصات في ذلك لزوم من مقام الكتاب على ما يعلم الامة من مقام الكتاب وخاصة معرفة ذلك في مقام الكتاب
 بعضهم قد قنعوا بما ظهر من تقدم ان الاحاديث المجمعة عندنا من الكتب لا ريب في موافقة الكتاب على ما يعلم الامة من مقام الكتاب وخاصة معرفة ذلك في مقام الكتاب
 احاديث الائمة من تلك الاصول لا شك لا ريب مع ذلك فالفرع المنكسر في كتابنا الفقهاء الخالفين عن النصوات اكثر مما وجد
 النصير من ابي شاذي ما لم يذكر في كتب الفرع وما يتجدد بما هو ما اعتداه شاماً ذكره ولا يثباتها ولا بعد فلو كان
 لم يرد عليهم في بلوغ احكام الجميع الموقوفين انهم انما ائمة الله تعالى في ذلك بعد بلوغ ذلك بالخصوص والجميع ما ظهر انهم الكفو
 في جميع تلك الاصول الملقاة اليها يقولون علينا ان تلقوا اليكم الاصول وعليكم ان تقرعوا وهذا من افعالي لا ريب في موافقة الكتاب على ما يعلم الامة من مقام الكتاب وخاصة معرفة ذلك في مقام الكتاب
 بالظن في الاحكام الشرعية او غاية ما في الباب جعل الفرع من حيث اصلها فاعلم ولا ريب في دلالة العام والخاصة على اختصاصها
 ظنية فهو ان الوجود الاصل والاصلين من ائمة الائمة كان عالماً بالاصول الاصلية التي هي ائمة المسائل مثل اصل البراءة
 وعدم جواز انقض البين بالشك عند العسر والحرج وعند التكليف بالاطاعة والاباحة فيما لا مفر فيه وفي الظلم والظلم
 والاضرار ويحذر ذلك فينبوا انهم في جواب مسائلهم كثيراً من الموقوفين وكثيراً من العموم الواردة في الكتاب ولم يظهر من حالهم
 ان تلك العموم الثانية في الاصل الاصلين كانتا يكاد لم يسلها بل المخصص قلعل الرواة كانوا يعلون مرادهم من
 تلك العموم الاستدلال على الباقي بكيد المخصص كمالاً او ان الخاص من له من خارج والمخصص على جميع الجوانب ليس
 على ما بينا وخصماً وهو مخصص اخر غير ما فهمه لا يضر كما بينا لان النظر بالعد كان لا يكفي لاختصاص المخصص ولم يظهر من حالهم
 الاصل او الاصلين انهم يظنون لوجود خاص مقتضى سائر الاصول وعلى فرض الثبوت انه كان ممكناً من الرجوع اليه

في معرفة ذلك في مقام الكتاب

تتبع جميع كتب الاخبار من اولها الى اخرها في كل مسئلة وكل الكتب القديمة مع انه مما يؤيد العسر الشدة والحر والويل الى القصد
الثالث فيما يتعلق بالخصص فالقول ان انصب للخصص من ما منع من اجلا كانت او غير فاما عاقله بالواو او غير
ومع عوده الى كل واحد فلا خلاف في ان الاخير مخصص بغير ما انما الخلاف في غير ما فرضوا الكرام في الاستثناء ثم قالوا
عليه غير هذا الشيخ والشاذبه الى ان الاستثناء المنعجب للمجل المتعلق بمظاهره رجوع الى الجميع فترى العصب بكل واحد و
ابو حنيفة وابناؤه الى ان نظامه في العود الى الاخير والسيار الى ان من شرب فيه ما يتوقف على ظهور القرينة والقراءة الى الوض
فلا بد من ان حقيقته في انها وهذا القولان متوافقان لقول أبي حنيفة في الحكم وان نفاها في المخلد لان الاستثناء يرجع على
القولين الى الاخير فثبت حكمه فيها ولا يثبت غيرها كقول أبي حنيفة لكن هو لا يحد ظهورنا وانما ابو حنيفة لظهوره عند
تناولها هكذا فترى العصب وجباة من الاصوليين وليس مرادهم من الموافقة في تخصيص الاخير فان قول الشاذبه ان
مواقفه في ذلك لان غير الاخير بان على العموم على القولين محمول على ظاهرها ليتخذ في تمام الحكم مع تولد الحقيقه بنتا القول
والاشتراك بل مرادهم بتوافق القولين لقول أبي حنيفة من جهة لزوم تخصيص غيرها وعدم التخصيص عم من القول
بالعموم عدم تخصيص الغير عند أبي حنيفة لمحملة على العموم والعمل على ظاهر اللفظ وما حذره العمل على اصل الحقيقه وعندها
بالوقوف في التخصيص وعدمه فيستلزم معرفة الحال وما حذره اما انضمام الأدلة او الاجمال التام عن الاشتراك فيظهر ثمرة
الخلاف بين الحقيقه بينهما في امر واحد ان غير الاخير في التخصيص غير مقتول الحال عندها ومعلق العموم عند الحقيقه
واما انما انه لو استعمل في الخارج عن غير الاخير ايضا كان مجازا عند الحقيقه حقيقه عند الاستدلال اليها عند القرائي
والجيب الفاضل المدقق الشيرازي حيث بقي الاشكال في موافقة القولين الاخيرين للقول الثاني في تمام الحكم وقال الجيب
لا يعمل في الاخير اصحابها الاعلى المحولان له صنفه خاصه به ذلك عليه لانه مضمون لم يتحقق في الكلام دلالة نحو
بما فيها ويجوز احتمال المعارض لا يكفي في الصريح عنها والا كان ذلك قائما على نقد هذا الاستثناء ايضا والمفروض ان
اصحاب المذهبين يجتنبون وتنبوا في المسئلة الى اخر ما ذكره ومنه انه لم يظهر من كلام الاصوليين نسبة ذلك الى صاحب القول
ولا يظهر من كلامهم بيان الموافقة ارادة ما ذكره بل كلامهم على ما ذكرنا اوله ووافق مرادهم مجرد نسبة التخصيص الى العمل حيث
ثبوت التخصيص على الامر حيث ارادة العموم من غير الاخير وعلى ما مضى من ذلك لا قول ان الخلائق انما هو الهيئة التركيبية من
الاستثناء المنعجب للمجل كما يظهر من ملاحظة اولهم ايضا كما سيحكيه فالقول لا يشترك تلك الهيئة بين الرجوع الى الاخير فقط
والرجوع الى الجميع معنا ان تلك الهيئة حقيقه في كل واحد منها او مقصده كونه حقيقه في الرجوع الى الجميع العموم بنوعه على حاله واحد
منها ومقصده كونه حقيقه في الرجوع الى الاخير بقا العموم على غير ما والمفروض ان الامر قد وقع بين ان المراد من اللفظ
هو العموم المخصص بلحاذا ارادة المعنى الاول من معنى المشترك والعموم الثاني المخصص بلحاذا ارادة المعنى الثاني والثالث
في ان المراد من ذلك اللفظ هل هو العام المخصص العام الغير المخصص غير الشك ان العام هل خص ام لا فيجوز فيه صالة
التخصيص ليس ذلك من قبيل العام الذي لم يظهر له خصص بعد البحث والتحقيق بقا ان له صنفه خاصا وله عمله غيره ولم يوجد له
معارض فكون العام مخصصا او غير مخصص فيمدلول اللفظ فيما نحن فيه والشك في ان المراد من القولين لا انه امر خارج
يمكن فيه باصالة الحقيقه واصل عمل التخصيص نحوها وظن ان ذلك واضح لا يحتاج الى مزيد الاطراح بالهيئة انما هو واضح
مفاديه ما نحن فيه بحيث البحث عن المخصص مما يشبه بجواب العمل العام المخصص للمجل والحاصل ان القائل بالاشتراك يثبت
عن العمل على العموم لانه لا يظهر عليه انه اراد من الهيئة المعنى الذي لا يحد التخصيص اكله او اراد بها المعنى الذي لا يحد فيه ما هو
الاخير والمتوقف بتوقف ما لم يبين عند المعنى المخصص للهيئة التركيبية حقيقه على اصل الحقيقه والاشتراك مع ان العلم

على ان يكون المعنى على وجهها الاصلية حتى يبرز عن حال المعارضات الخارجية واسا باصا لعدم وجهها قول خاصا
 صاحب لينة وهو القول بالاشتراك المعنوي وحاصله ان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج واستلزامه في اي فرد من افراد الاخراج
 حقيقة غائبة الامر لا حياج الى الترتيب في فهم المراد لكون افراد الكل غير متشابهة وناظر هذا القول بل صرح به انه لم يعتبر
 الترتيب حقيقة جديدة ورغم ان ذكر الاستثناء واردة الاخراج عن كل واحد حقيقة كما ان ارادة الاخراج عن اخره فقط
 اي حقيقة فلا يتفاوت الحال بتعقيب العام واحدا ولم يتفاوت في تعقيب كل فرد من افراد الاخراج بحسب حال الترتيب لكن لا
 من قبيل ترتيبية المشتري للمعنى فانه للتعبير لا للتفهم ثم انه قد تمهد لتعقب ما اختار مقدرا لاس ايراد ما مع توضيح
 وتحرير واصلح وهي ان الواضع لا بد له من تصور المعنى في الوضع فان تصور معنى جزئيا وقته بازائه لفظا محصيا كمراد لولد عمرو او
 الفاظ محصورة منقولة بتعقب لا كمراد بضماء الدين والى الفضل له واجبا لا كوضع ما اشترى من الجدة مثل محمد واحمد
 حامدا ومحمدا يكون الوضع خاصا محصورا بالتصور المعنوي في المعنى الموضوع له ايضا خاصا وهو ظاهر وان تصور معنى
 تحت جزئيات اضافية او حقيقتية فلما ان تعقب لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء ذلك المعنى
 يكون الوضع عاما لعموم التصور المعنوي في الموضوع له ايضا عامتا مثال الاول الجوان ومثال الثاني الانثى والبشر ومثال
 الثالث وضع المشتقات لعمانها مثل فاعل لذات فاعل في الفعل والمراد بالوضع الاجمالي هو الوضع النوعي وقد يحصل الجمل لفظا
 المتصلي في الاوضاع النوعية كوضع ضال وضول للمباغية فيحصل الترادف في الوضع النوعي ايضا وله ان يعبر لفظا معلوما
 او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء خصوصيات الجزئية المتدنية تحت لانها معلومة اجمالا اذ انوية العقل ذلك
 المفهوم العام نحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عامتا والموضع له خاصا مثال الاول الحروف فاطبة فان
 والى وعلى مثلا لو حط في وضعها معنى عام فهو الابداء والانهاء والاستعلاء ووضع تلك الحروف لمخرجات تلك
 المعاني ومثل لفظ هذا وهو لكل من مذكور ومثال الثاني في وفي وفي كل مفرد مؤنث ومثال الثالث الوضع المعنوي
 للاصا الثانية فانها باعتبارها النسبة ضما في نوعي اجمالي وان كان باعتبارها المادة من القسم الاول من هذين القسمين وضعها
 والموضع له عام وبما قبل ان وضع المشتقات من باب وضع الحروف اسماء الاشارة وهو غلط واضح ولا بأس بتفصيل الكلام
 فيه فنقول ان وضع المشتقات كاسم الفاعل والفعول يتصور على وجه اعمها ان يكون وضع صبغة فاعل مثلا او كل ما كان على
 فاعل من اى صيغة بحيث انما هو لكل من قام به تلك المادة المخصوصة وتعبارة اخرى كل واحد من المصنوع المبني على فاعل
 موضوع لمن قام به مبني ذلك الواحد يعرض ضارب موضوع لمن قام به الصب وقائل لمن قام به الفعل وعالم لمن قام به العلم وهكذا
 وعلى هذا فالوضع عام والموضع له علم لان الواضع تصور جنس الوضع معنى عام وهو كل الدورات القائمة بها احداث وضع
 بازاء كل واحد منها ما يثبت من ذلك الحدث على هيئة فاعل وهذا من باب الوضع النوعي فانه قد لوحظ الالفاظ الموضوعه
 اجمالا في ضمن الهيئة الخاصة فتولنا هيئة فاعل موضوع لمن قام به مبني ما يثبت منه في قوة قولنا كل الجان على ربه فاعل
 لم يفتقر تصور الواضع الالفاظ اجمالا عند وضع الهيئة والثاني ان يكون صبغة فاعل وضع لمن قام به لم يفتقر هذا الجنس من
 اللفظ وهو ما يثبت على فاعل موضوع لهذا المفهوم الكلي وهذا ايضا كسابقه لكن المراد بالعام في الاول هو العام الاصولي
 في الثاني العام المنطقي لا يثبت ان هذا يستلزم كون ضارب قائل وعالم مثلا موضوعا لهذا المفهوم الكلي والمفروض جلاسه لا
 معنى هذه المذكرات ليس هو تفصيل الكلي يعني من قام به المبني بل معناها من قام به الصب والفعل والعلم لا نأفول انه قد
 يدل عليه الهيئة هو فعل الكلي واما خصوصية قيام الصب والفعل ونحوها فهو من مخصصات المادة والكلام في وضع الهيئة او
 بواسطة الهيئة فلهذه من حيث هي لاندك الالفاظ هذا المعنى الكلي والثاني ان يكون لفظ ضارب موضوع لمن قام به الصب وعالم

المذاهب الثلاثة
 في معرفة مدلول

لمن قام به العلم وهكذا وهذا الحق كما تقدم في كون الوضع قائما والموضوع له اما ان كان الوضع فيه متحققا من جهة اللفظ المستعمل
 في اللفظ بخلاف السابق فان لم يغير فيه المستعمل اعني في الموضوع في حقيقة الوضع النوعي يجمع اليه بيان القاعده وحمل
 وضع المشتقا من قبيل الوضع الحقيقي اذا عرفت هذا علم ان جمعا من الاصوليين قالوا ان وضع المشتقا مثل وضع الحروف
 والبهائم من حيث ان الوضع للفظ فيها نفس المعنى الكلي ووضع الالفاظ بازا متصوفا لا فزا لان الوضع له في الحروف طائفة
 هو الجزئيات الحقيقية في المشتقات هو الجزئيات الإضافية وخاصة ان الوضع حين الوضع تصور معنى كاي وهو من تمام مبدء
 ما ووضع بازا جزئيا انه الإضافية بغير من تمام به العجز او الفصل مثلا الالفاظ متصوفا بالاجمال وهو ضابط في كامل مضمونها
 وبما لا يتجزأ في الوضع ان كان غرضه تعلق بوضع الهيئة اي ما كان على ذمة فاعل من قام به السباغ انما وضع لفظا كلها
 مطبقا للمعنى كل منطقي وكما ينحصر كل اللفظ في ضمن مثل ضاربك ينحصر كل المعنى في ضمن من قام به الضرب لا يستلزم ذلك
 وضما جزئيا المعنى جري بل لفظ ضاربين حيث انه يتحقق فيها الهيئة الكلية فيصغر من تمام به الصن من حيث انه يتحقق فيه
 المعنى الكلي اعني من قام به السباغ ولا يلزم من ذلك تجزؤ في لفظ ضارب اذ اريد من تمام به الضرب كما ان لا يلزم التجزؤ في لفظ
 الكل على العرفه مثل فدا انسان وبالجملة وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي مستلزم لوضع اللفظ للمعنى الجزئي لان اللفظ الجزئي
 موضوع للمعنى الجزئي بالاستقلال بملاحظة المعنى الكلي وان كان غرضه تعلق بوضع كل واحد مما كان على هذه الهيئة من
 الالفاظ في انما وضع كل واحد من اجزاء اللفظ الكلي بعنوان العمو الاصولي لكل واحد من تمام به موقوف عما ذاك الالفاظ على ان
 المعاني فيها اية وقد وضع الالفاظ بعنوان العمو الاصولي بازاء المعاني بل وان باللفظ غير كليتها ثم يضع لجزئها اياها الاصناف
 وايضا فالعلاقة الى ملاحظة المعنى الكلي في الوضع للجزئيات وما ذكره من ملاحظة المعنى الكلي في وضع الالفاظ المشتقة بان
 الجزئيات انما يقع لو اريد بوضع الكل جميع شئ الجزئيات ان يمكن ان يوضع لجزئها لفظ واحد هكذا او لالفاظ متعدده من غير قائل
 نه وفي ذلك يكون اللفظ والمعنى الكلي كلاهما جامعا بين شئ الجزئيات وفيما التفرقة ليس كذلك لان لفظ ضارب فيفيد معنى
 قائل فيفيد معنى لغير وهكذا فلا فائدة في تصور المعنى الكلي لذلك فالالفاظ هنا موزعة على الجزئيات الإضافية بخلاف اسم الآلة
 ثم انه بعد فهمنا المقدمه في قوله على ان وضع اداة الاستثناء من قبيل وضع الحروف عام والموضوع له هو خصوصيات الآلة
 والمفروض ان المستثنى انصاع للتعوي الى الاخير ولك الجميع فرض الضمان بان يكون وضع المستثنى اية عامسا وان كان الموضوع
 له اية عامسا كما مستثناة والنكرات او كان الموضوع له خلاصا كما لو كان من قبيل البهائم ولا بد ان يكون مراده مثل الموضوع
 او بان يكون مشتركا بين معنيين يصلح من جهة احدهما الرجوع الى الجميع ومن جهة الاخرى فلفظ مثل اكرم فيتم واخضع بين
 الاسد الاناسا اذا فرض كون شخص من بني اسد مستقي فادرس وفرض وجود الفارس بغيره الركب فيجيبهم فلفظة ركب
 بغيره وبين الركب انما جيران وجب صلا لا ينحصر فيما ذكره بل يختلف باختلاف الادضاع والاحوال فلفظ جزئ
 للجميع الاعلام المختصة بغيره وفي اسم الاشارة اية اذا فرض اتحاد المستثنى من مع اختلاف الجمل كما تقول اصف بركتم و
 اخضعهم الانبياء والاهل انهم لا يتم ذلك اذا اختلفت المستثنى من واذ اخضع الحكم وايضا فرض كون المستثنى مشترك على الخ
 ذكره يخرج الكلام عن محل النزاع او محل النزاع ما لو كان المختص بالان ينحصر به كل واحد من العوينا السابقة ولا
 خلاف بين ارباب الاصول في تخصيص الاختيار بالنسبة الى هذا المختص الذي يصلح للرجوع الى الجميع ولا ان في الصوة العز
 لا يمكن الحكم بالصلحية او لا اخلا لا اذ المعنى المختص بالاختيار هو المعنى الكلي وهو لا يصلح للرجوع الى غيرها سيما اذا لم يكن
 هذا الشخص كاي وبعد فحين ارادة الركب بالعربية والرجوع الى البحث في معنى اعتبار الاشياء في الصلا كما لا ينبغي
 بل اختلف في البحث في افعال اذ المعنى الكلي اذ يصير من ايا الموضوع له بالوضع العام وان فرض المثال مثل اكرم فيتم

بني خالده واخضع هو اسد الا ان يذهب مع فرس وجو شخص صير يربد واخذ كل واحد من القبائل ومسمى من يدين في بني اسد فهو
كان افرج من اثنان لكنه ايضا حاج عن البحث للزوم ارادة كل واحد من العوم ما على الاجتماع لاصل البذل لان الظاهر انهم ارادوا
صلاحه المخصص لاصل لكل واحد لصلته لفظه لا دادة معنيين باسماهما للاجرة بحيث لا يجوز استعما له في الغير ولا
لجميع بحيث لا يجوز استثناء الاخرى واللازم بالبحث ان يولي المخصص صلاح لان براد منه ما يختص بالاخرى ولا يمكن ارادته
في غيرها وصلاح لان براد منه ما يختص بالجميع ولا يمكن ارادته الاجرة فقط منه لا ما هو المذكور في السنة القوم في محرم جعل النوع
من صلاحه مخصص لكل واحد من العوم ما كما هو الظاهر من كلامهم والعجيب به فرض حصول الاشتراك في هذه الصوة فقط
وعبر عن على من قال بالاشتراك وقال وقد اوضح بطلان القول بالاشتراك مطافه لاقتضائه وضع لمعاد غالبة كما عرفت ولا بد
على كون الهيئة التركيبية موصوفة وصفا متعدد لكل من الامر بوجه ان الفائل بالاشتراك يقول بان الاستثناء المنعقد
للمحل مشترك بين الامر بوجه ان لا يعلم انه لا بد من ذلك الاستثناء الذي يصلح لكل من الامر بالاشراج عن الاخرى او بالاشراج
الكل لا يبعد ما لا يعلم انه هل اراد بالاستثناء ما يصلح ان يخرج عن كل او ما لا يصلح الا للاجرة وبينهما برون بعيد وبالجمله
هو ان انما يقال في التفتيش التدقيق واشتراط التحقيق لكنه قد انحط عليه لثاق بعض الاختلاف ولم يثبت له الى
الاتفاق في الارساط وانهم هو كرمي الفاصر والله ولي الترتيب والتفتيش عند ان لا اشكال ولا خلاف في انه لم يوضع
الاستثناء لاشراج تنوع خاص من متعدد حاصل في الظاهر انها وضعت مع عام لكل واحد من افراد عوص كل ما عرفت وان كل بعضها
اسما كغيره وسواء اما الافعال فوضعها انهم عرفت لان الاشراج اما هو اعتبارا السنة وهو مع عرفت والاسماء ايجز وان كان لها
منفصل لكنه لا بد ان يراى منها في باب الاستثناء المعنى المحرم والمنفصل به ليس الا خصوصيات الاشراج وكون خصوصية الاشراج
حقيقا لا ينافي كون المحرم امر كليا كما لا يخفى ولما حصل ان المعاني في الكلام هو عموم الوصف فلم يفتقر الوصف حين وضع تلك الاشراج
خصوصية الاشراج خاص بل يفتقر عموم معنى الاشراج ووضع تلك الالفاظ لكل واحد من جزئيات الاشراج ثم انه لم يفتقر طر بان وضع
للهيئة التركيبية لم يحصل من اجتماع الجمل مع الاستثناء والاصل عدمه وعوده الى الاخرى حقيقة لا بمعنى حقيقة في الاشراج
الى الاجرة فقط بل بمعنى رجوعه الى الاجرة معنى حقيق له ولم يثبت استعما ولا جواز مع غيره وبيان ما ذكرنا يوصف على ان
الاول ان وضع الحقائق والمجاز ان حداني كالحفظاء وبقائه في مسئلة استعما الالفاظ المشتركة في معنيتها ومن النماذج
فيه يظهر ان وضع الادوات وكل وضع المستثنى لا بد ان يكون وحدها فلا يجوز ارادة لاشراج من الادوات ولا ارادة فرد من
المستثنى والثاني ان محل النزاع هو جواز كون كل من اجل مورد الاشراج على البذل لا كون المجموع مورد له كما يفهم من تفسير الصمد
لقول المتأخرين من ارادة كل واحد لا المراد بالجميع وبوجه المثال المذكور المستبد بعزله اخر عثماني والى احد فاني لا
واحد فان اشراج الواحد من كل ما عرفت لفظ واحد موضوعه لغيرنا وبجانب الحاشية اخبرنا اني فرد يربد فافبل اجبني فوال
من اتمان لا يخرج عن المعز به فلا يصح بيان الكلام والبحث هذا المثال اما ارادة واحد من الاصدا فوال واحد من العلم ان قريبا
ارادة الاشراج بالنسبة لكل واحد من تلك الواحد فيقول انه يرجع الى الجميع يقول ان المراد اصريا علماني الا واحد منهم وان فسر الجميع
لجميع لا كان احدهم اشراج واحد من الجميع الثالث ان جعل قول الفائل لا اكل ولا شرب ولا تملك بالليل بمعنى افعال
هذه الافعال لا بالليل مجازا وخرج عن الاصل لا بصا البذل لا بدليل وايضا جعل قول الفائل لا اكل ولا شرب ولا تملك بالليل بمعنى افعال
بني يهم اهرى اسد واشتم مخرالد والجمل ان الجميع انما هو لاجل ان الجميع المحلى بالاد حقيقة في العوم و ارادة علماء بني خالده فقط
منه لو ان المصنف هو خالده الاصل ولكن بعد اذ لم يحصر من يهم وبني اسد و ارادة هذه الجماعات من مجموع الجمل فالأ
بدون غيرهم ان ثلثة اذ انفقوا في قول كل استثناء بسند في مستقومه واحدا فلا بد ان يكون كل من المستثنى منه

والاستثناء

والاستثناء

والاستثنا والاستثناء بعد انما كما لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى كما خصنا في عمدة لا اللفظ في معنى الحصة
والجائز كما بينا فكل ما يمكن إرادته فزود من الحقيقة بالثبوت المفردة ولو على سبيل البدل ولو فرض إرادة الاجتماع إلى أكثر من
جمله فلا بد من إرادته بمعنى مفرق من جملة السابقة مثل هذه الأفعال العامة ونحو ذلك وهو يحتاج إلى بيان لا بد
ولما كان الترتيب جملة الأخيرة ترجيحاً لها من جهة فرد الاستثنا لا من حيث خصوصية الأخيرة ولا من حيث كونها مخرجاً عن غيرها
لكونه خلاف الوضع خلاف الأصل والحاصل أنه إذا ثبت من الخارج كون المفردة السابقة في حكم الواحد فلا إشكال في
الرجوع إلى الجمع وأنها حصة أيضاً وإن حصل التجوز في بعض الحصة التركيبية كما أشيرنا إليه المباحث السابقة ولكنه ليس
من محل النزاع في شيء لأن النزاع إنما هو إرادة كل واحد منها على البدل والأفلاحة رجاءه إليها لا حقيقة ولا يجوز أن يحصل
الفرق بينهما لغيره وما انفكنا من قوله هو أنه يقول في الوضع نصوم معنى الإخراج عن المفرد بعنوان العموم ووضع
الاستثنا لكل واحد من خصوصيات أفراد قبيل المعنى العام المنصوم معنى الإخراج عن المفرد الواحد الإخراج عن المفرد
المستند على البدل وعن المفرد الماول بالواحد وعن مفرد واحد من المفردات مثل الأخيرة فقط وكل خصوصيات الموضوعات
فمثل خصوصيات هذه المفاهيم في استعمال الاستثنا في أي من المذكورات كان حقيقة وإن احتاج في بعض إلى الترتيب
نحن نقول إن الوضع نصوم معنى الإخراج عن المفرد وضع اللفظ بأمر من شأنه وليس معنى العام المنصوم إلا الإخراج
من مفرد واحد أو كان بالفرع أو شعثاً ناولت بالواحد بخلاف هذه الأفعال وهذه الجماعات وكل خصوصيات
الموضوعات فإنها هي خصوصيات هذا الكل وبديل على ما أخرناه بتأدير الوحدة وعدم تأدير الإخراجان للبدل فيكون
في التأدير كما إذا كان معاً كما أنه لا ينفك من قولنا إخراج كل واحد من أفراد الجماعة
ولا يجوز إرادته شاكراً على التبادل من لفظ واحد لكونه صفة حادثة على ما خصنا مكللاً بتأدير من قولنا اختر خلافاً والواحد
أصله في الواحد الإخراج واحد من الجماعة ومن الأصل ما دامنا خصصنا الأخيرة ولغيره من جهة خاصية مثل
الفرق والاجتماع والامكان وجعلنا في الأول لفظاً ينفكاً عن عنوان الحقيقة لا ينفك من أفراد الإخراج وأما ما أخرناه في
فلا بد من إرادته كونه العموم المنصوم من الوضع شاملاً للصوم المكون للمفرد وهو يحقق الوضع لأفراد ذلك العموم
ألكذا في قول الكلام لا ينفك أن الوضع إنما هو أفراد الإخراج عن المفرد وهو مطلق ولا ينفك من ذلك من غير الوحدة فلا
الأصل ولا دليل عليه الوضع للمهنية ينفك من الاستعمال في كل أفراد صفة لا نقول أن لا نقول إن الوضع يعبر عن الوحدة
أنه خلافاً للأصل ولا دليل عليه بل نقول أنه لا يثبت من الوضع إلا الوضع حال الوحدة لا بشرط الوحدة نظراً ذكرنا في معنى المشترك
فالأطلاق لا ينفك من الدليل فما ذكرناه معنى في مطلق ولا ينفك بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها فالشكلا على التو
والوقوف مع أن تلك التبادلية هي دليل الحقيقة فيما ذكرناه وتظهر بما ذكرنا بطلان ما ذكرناه وما بطلان ما ذكرناه ما
ظهر بما ذكرناه من سبب في نقل أدلة لم ينجح السبق بوجه حقيقة فوجبها الأول حسن الاستقراء بأن المتكلم هو الذي يختص
الأخيرة والجميع هو مدقوع باسم حسن على القول بالوقف على القول بالاشتراك المتكلمة فإنه إذا قبل ذلك جازى بالاسم فكل
أن يقول الرجل ما بينهما أن الأصل في الاستعمال الحقيقة لا ينفك استعمال الصوم المفردة الإخراج عن الكلمة كما في قوله
جاءهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فالذين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون إلا الذين آمنوا
والإخراج عن الأخيرة أخرى كما في قوله تعالى إن الله يملككم يومئذ من شره فإنه لا يضرهم من شدة ما ينظرون إلا الذين آمنوا
عزهم سيدهم في يومئذ من غير مرتبة على النجوى ومنه أن الاستعمال لا يدل على الحقيقة كما في قوله والجميع السابق بوجه
صغيرة أقر بها وجه ثلثة الوجوه الأولى

إذا
على

الوجه الاول ان يلحق قولنا انما هو بغيره في قولنا زيد فعل هذه الافعال فكما انما يلحق قوله الواحد من
 جميع الاعداد فكذلك ما في حكمه او قبضه واضح لا يخلط بغيره في الاستثانة ومعارضة ما وجوبه على كل ما هو في حكم ذلك الشيء
 ثم والاضمار على اطلاق اللفظ والثاني ان حكم الجمل المتعلقين في الالفاظ المفردة فان قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنا ولا
 تقاتلوه قولنا اضرب الذين هم مثله ومترا في زمانه وفيه مع ما تقدم من المنع ان ذلك منبسط على كونه لك متفقا عليه في الزمان
 والفرق موجود فيه ايضا الثاني ان الاستثناء بمشبه الله اذا نصب جلا يؤول الى جميع بل لا خلاف فكذلك الاستثناء بجماع كقول
 كل منها استثناء وغير مستقل وفيه ان كونه استثناء لم يولم فالاجماع فاروق وقد يجاب بان ذلك من باب الشرط لا الاستثناء
 وذلك يجوز في الشرط بشرطه ليجوز في الشرط كل ما هو معناه وبما انه كونه ليس بشرط ان الظاهر من الشرط هو التعليق كما
 ولا ان هذا الكلام لا يراد به تعليق الفعل على المشبه بل ان يثبت ما يذكر في المنجزات المقطوع بفعالها وانما يذكر ذلك من
 باب التسليم والتوكيد وبما الاعتقاد بانه لا مناسبة بينه وبين الله وادارة وقد مر ان وجه امثال الامر لا يقرب من المقصود بالجملة
 المراد من قولنا انما هو بغيره في قولنا زيد فعل هذه الافعال فكما انما يلحق قوله الواحد من
 الفصل عنه لا يكون الاستثناء بغيره في الواقع لعدم الاعتماد على نفسه وتوابعه ذلك انه ينعزل في
 الماضي بغيره مثل قولك جيت في رثاء الله مع ان كلمة ان نصبه الماضي مضاعفا ومراد الفاعل الحج والزبان في الماضي لا
 يذم عليك ان المراد ليس انما هو بغيره في رثاء الله اذ هو خارج عن فرض المثال بل المراد من الحج والزبان مراده من التعليق
 بالمشبه ان صورهما كان بمشبه الله وتوابعه وانما بان كونه ليس باستثناء فهو عدم اشتراكه على شيء من ادائه ولو تكلف بنا
 الشرط بالاستثناء بان هو معناه الا ان رثاء الله في الكلام السابق في الشرط من ان المراد انما هو لا يوافق عن انفرد
 المضى التعليق يتم فذلك بغيره هذه الكلمة في الشرط المحقق لو اردت التعليق كما في صورة الشك وعدم حصول الاسباب الظاهرة
 القابلة للزوم لمحصل المسببات مثل ان يسئل عن اربع امثلة من هل انفق منك ذلك الزم قبول انشاء الله انفق وان
 لم ينفق لم ينفق وهذا ليس بالبديهي لان تلك الكلمة كما لا يخفى فانه لا يحصل الاجماع المدعى حوده هذه الكلمة الى
 اجمع ان ذلك مسألة لغوية وانما الاجماع على ان مراد كل من كل هذه الكلمة في الصورة المفروضة هو الرجوع الى جميع شطوط
 من الكلام الا ان هو المراد الاجماع في كل ما ورد في كلام الشارع او بان المراد لزوم حمل كلام المسلم على ذلك لا من نواحي الالفاظ
 والتوكيد والادعان بهذا الامر الوجه الثالث ان الاستثناء صالح للرجوع الى جميع والحكم بالوافية البعض محكم فيرجع الى جميع
 كما ان الالفاظ العموم لما لم يكن ثبوتها البعض اولى من الاخر ثبوتها لاجتماع وقبيل ان الصلاحية للجميع توجب ظهوره فيه بل انما
 يوجب العوز والشك والتعيز هو موقوف على الدليل واخراج كلام الحكم عن اللغوية ومن الاجمال يحصل بتخصيص الاجزاء
 لم يكن من باب التعيز فلا وجه لاجراج الباقي عن العموم لكن مقتضى الصيغة بما اذا كان موافقا للاصل ايضا والظاهر ان الالفاظ
 العموم في غاية الغرابة فان لالفاظها اعم من الوضع لا رفع الحكم فتميز هذا الضمان من التكرار المشبهة والجمع المتكررة ونحوها
 ما يرجع الى العموم بعض المقامات كما بيناه في محله صونا لكلام الحكم عن اللغوية مع انه ايضا يرجع الى حصول الفائدة فاذا حصل انشاء
 بالافراد الشاهدة او اقل من اربع الجمع فلا ضرورة الى العمل على جميع وقد يثبت على القول بالاشتراك ان الظاهر هو الرجوع الى جميع فلا
 يتوقف على القرينة نظر الى غلبة الرجوع وهو مع ما فيه من منع الغلبة غير واضح المأخذ قد يشترط في تحقيق معنى التجار ان الظهور
 المحاصل من الغلبة لا يكفي في ترجيح امثال ذلك نعم وبالحصول التوفيق في جميع المجاز الراجح المشهور على الحقيقة النادرة ولكن
 اغلبة على بعض في الشك لا يوجب ترجيح ارادته وانما الذي لا انفهامه عند الاطلاق ولم ينفذ على فائز بالبر والسر
 ملاحظة الغلبة في جانب المجاز ورجح على الحقيقة او التوفيق في جميع هو احوال حصول النقل وهو حجة وهو متفق عليه

ذكره استعمال لفظ العز مثل في النافذة والبصرة لا يوجب عناق لا نهامل المنصب كونه من مانيها الحقيقة ولا
 في المنصبين الاولين لم يحصل من جهة مناسبتة المعنى الثالث له او علاقة كما كان ذلك في المجاز المتهوفا فانه لم يجمع الحقيقة بوجه
 منها ان الاستثناء خلاف الاصل لا سيما في اللغة الحكم الاول الدليل يقتضي عدم كونها العمل في الجملة الواحدة لدفع
 محذور هذا لانه في بعض الدليل في باقي الجمل بالمعنى المعارض وانما خصنا الاخرى لكونها اقرب لانه لا قائل بالعود الى
 الاخرى خاصة واعتبر عليه بان يكون المراد بها لغة الاستثناء للاصل انه موجب للتجوز في لفظ العلم فهو مستعمل على ما
 التجوز ولكن غلبه بخلافه الحكم الاول فاسد لانه مخالفة فيه الحكم الاول على قول من لا يوافق في وجهه نظر في جملة الاستثناء
 كما مر سابقا وايضا غلب على العمل في الجملة الواحدة بدفع محذور هذا لانه نص الواقع وخصه النوع على
 جواز الخروج عن اصل الحقيقة الى المجاز عند قيام الضرر مع ان تخصيص الجملة الاخرى مقطوع به ولا حاجة فيه الى التمسك
 بهذا لانه لو صلح بغيره سبب الخروج عن الاصل مجاز في المنفصل في الظن عرفا ايضا وان كان المراد ان ظاهر المنكلم بالعلم
 ارادة العموم واردة العموم اقرار الاستثناء مستلزم لانكار بعضه ولا يعم الانكار بعد الاقرار بالاستثناء بخلاف الاصل
 يعني هذه القاعدة وان ارادة العموم بعد ما بينا من الظهور مستصحب والاستثناء من بل له فهو مخالفة للاستثناء في الحكم
 مادام مثالا بالكلام ان يجوز به ما شاء من الولوج فلا يجوز للسامع ان يحكم بآراءه العموم حتى يتم الكلام ولو كان محذور
 اللفظ مقتضيا للمحل في الحقيقة لكان النص مجازا في قول وفه منافاة له ووجبه وبمقتضى ذلك الى الاخرى وينفع
 في ذلك محذور هذا لانه في الواقع امر لا يوجب للسامع الحكم بآراءه الحقيقة لبقاء مجال الاحتمال لكن لما كان غلبه
 بالآخرى مقتضا للزوم على كلا التقديرين فتميز به ونسك في انتفاء التعليق بالبيان بالاصل فليس هذا من القول بالاختصاص
 بالآخرى في شيء اقول ويمكن تصحيح الاستدلال على التقديرين في الجملة اما الاول فيقول في نظره ان المراد من الجملة الاستثناء
 لما كان ظاهرها التناقض فوجب اخراج الكلام عن ظاهره باحد التقديرات المتعددة في محله فالغرض من التعليق ان الداعي
 على التجوز هو مخالفة الاستثناء للحكم الاول ظاهر كما صرح به محله لا مخالفة النفس الامر في منع مخالفة النفس الامر
 بعد القول بالتجوز الناشئ عن عدم مخالفة وحصول مخالفة الظاهرية غير باطال الصلة مثل هذا الاخرى في حقيقة هذا
 فيمكن فهم العنوان ايضا بان ان الاستثناء خلاف الاصل يعني موجب لغا الظاهر لا بغير ظاهر مخالفة الحكم الاول بل ان
 فيه ان كتاب خلاف ظاهره كان ذلك هو التجوز في لفظ العلم او احد الامرين الاخرين ولا يوجب كلها خلاف المظن انما استدلال
 لا يترك ثبوت الرخصة من الواضع وان الاستثناء وضع للخراج عن المعتد وان يصير منه المجاز لكن القيد المستلزم انما
 تعليق بمقتضى خاص اما لو ورد استثناء محتمل لغت ولم يعلم متعلقه فلم يظهر من الواضع الرخصة فليقبله بانها لكن وقوة
 كلام الحكم لا بد ان يكون لغوا فيصير من باب المحل والعقل كما في النصوص كلام الحكم يحكم برجوعه الى احد من المعتدات لا ازديادها
 لان مقتضى الاصل عدم التعليق الكل ودفع هذا لانه يحصل بالارجاع الى الواحد ثم يفتقر ذلك لبعض اقسام الجمل الى دليل
 فينسك فيه بالافريسيه وبالقطعية وبالاجماع ونحو ذلك فالتمسك برفع هذا لانه لا يصلح تحصيل اصل التعليق في
 الاستثناء فانه لا بد ان يثبت من جهة الواضع وكان تخصيص الاخرى ايضا من جهة دفع هذا لانه لا يرضى بغيره انما هو من جهة الاخرى
 ونحوها فيهما مقلدات ثلاثة اعتبرها المستدل وغفل عنها القصر اما العلل التي ذكرها القصر اخبر فيها ان علما
 الاستثناء المنفصل عن النصوص انما هو لعدم ثبوت الرخصة من الواضع اصل فليقل الاستثناء في مثله فاصل ترتيب الكلام به
 غلط مخالفة لضوابط الوضع بخلاف ما خفف به فان رتب المجاز بعد التمسك صحيح وادرك كلام القضاة لكن كلمة الاجماع ايضا
 مثل الجواز فلا بد من رفع النص عن كلام الحكم ورفع النص ايضا عن رتب المجاز من ارجاع الى احد المعنى وانما التمسك في

اما كون انحاء ذلك في محذور
 فيستعمل في جميع النسخ
 ان سبب من في محذور
 وانما مقتضى ذلك في
 انما مقتضى ذلك في

ضبط تدوينه وليس لك الا لاجل الاختصاص ومنه ان القوال كثيرة منها معترضان وروى الحكم ومنها معترضة كون هذا
 القريظة المقطوع به لا يخرج بالاجتهاد منها معرفة السبر القصص غير ذلك من القوال وادان من حلف واقعة نقدت بعد
 القائل له نقدت عندك لا يجتنب كل نقد بل انما يجتنب التمسك عند خط فلو لم يكن السبب خصصا لحصل البحث بكل نقد وهو
 بالاتفاق وفيه ان العرف على هذا التخصيص كما استرا اليه سابقا فان قيل اختلفوا في جواز تخصيص العام بعموم
 المخالفة بعد انعامهم على جواز في عموم الموافقة والاكثر على الجواز الاكثر من انه دليل شرعي عارض مثله وفي العلم
 جمع بين الدليلين فيجب اجماع الخصم بان الخاص لما يفتقد على العام لكون دلالة على ما نفعه اقوى من دلالة العام على ذلك
 اضعف لانه من المنطوق فلا يجوز حمله عليه فلا يجزى عنه من بان الجمع بين الدليلين اولى من بطلان احدهما وان كان اضعف
 واخرى منع كون العام اقوى لا يقصر المفهوم الخاص على الباقي العام المنطوق بتمامه شيعي تخصيصا له وما اقول وفي
 احكام الجنتين والجوايز مع ملاحظة ما فرروا في باب التعادل والترجيح ثلثون واضطراب ذلك لانهم ذكروا في باب التعادل انما
 الامارين وتساويهما من جميع الوجوه بوجوب التخيير والتساوي والرجوع الى الاصل او التوقف على اختلاف الاراء وان ذلك
 انما هو بعد فقد المرجحات وعلم ان مكان الجمع بين الدليلين وكانه لا خلاف بين العلماء في وجوب الجمع بين الدليلين مع الامكان
 التخيير عن غير من الاقوال انما هو بعد فرض عدم الامكان ومن صرح بكوفي ذلك اجماع العلماء الفاضل ابن الجهمي في خوالي المسألة
 حيث قال بعد ذكره في موضعين من خطبة الواردة في ذكر المرجحات ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عنهما
 وبكيفية دلالة الفاطمة فان مكنت التوفيق بينهما بالحمل على جميعها التاويل والدلالات فحصر عليه اجتهاد في تخصيصه
 العمل بالدليلين من انما امكن خبر من ترك احدهما وتقبله لاجتماع العلماء فذا لم يتمكن من ذلك او لم يظهر لك وجه ترجيح
 العمل بهذا الحديث انتهى على هذا اذا عارض دليلان من الادلة مثل خبرين جامعين لشرائط القبول وظاهرين او نحو ذلك
 فلا بد ولا من ملاحظة الجمع العمل بها اما بالتخصيص او بالتقبل اذا كان بينهما عموم وخصوص واطلاق وتقييد او بتمام العمل
 على بعض الافراد وحمل الآخر على بعض اخر اذا كان بينهما تناقض وتجاوز لك ومع الخبر عن ذلك لما نفع خارجا مثل المناقضة
 فبينة شخصية واجماع على عدم ترجيح الى المرجحات ومع التمسك بالاولى المذكورة فقولهم بالجمع مع عدم ملاحظة المرجحات
 ممسكا بكون جميعا بين الدليلين فيما قبل تقديم الخاص على العام بكونه اقوى كما في حجة الخصم كقول المجيب الاول وغير الجمع
 بين الدليلين انما احدهما اضعف فانه يرجع الى المرجحات واعتبا القوة والضعف في المقامان مثل تخصيص امران بخبر
 الواحد غير من مقام الجمع فانهم يميزون الترجحات اية فالناصر عن هذا الاشكال ومحقق المقام ومحصل ذكره في فائدة العامة
 والترجيح مع ترجيح ما يصحح ما اقتضا الحال والمقام ان كلهم في مقارن الجمع الامكان من عدم الرجوع الى المرجحات الخارجية
 انما هو بالنسبة الى الجهر والترك والاستطالة بالنسبة الى رجع احدهما الى الآخر لاجتماعها الى ثالث يقتضي خروج اللفظ عن الحقيقة
 الى افعال او افعال المتخالفين مع بقاها على حقيقةهما اما لا يمكن بالضرورة فكما يمكن اخراج العام عن حقيقة العموم يمكن
 الخاص عن حقيقة الخصوص اية فلا بد توجيه التاويل الى احدهما والآخر مرجح فلا يثبت عدم الرجوع الى المرجحات بما امكن في الجمع
 جهة القبول والاستطالة ورجوع اليها في ارجح التاويل الى احدهما والآخر مرجح من العمل بالدليلين العمل بها
 على ما هو مقتضى ملولها اما بالحقيقة او بالبيان الذي يصححها وراعي اللسان وهو ما وجب العلامة المصنف المصنوع عند
 البيان والقرينة الصانعة من الحقيقة والمعينة لتلك المعنى المجازي كذا ان تكون في اللفظ او مقابلة معها او كما شققت عن كون
 اللفظ من غير تبيين الحكم بغيره بل على هذا المعنى لا يكفي في ذلك مجرد افعال اللفظ لتلك كذا في رجع احدهما الى الآخر
 ابقا احدهما على حقيقة رجع الآخر اليه كذا في رجع احدهما الى ثالث اثبات القرينة للتجوز في كليهما بحيث يحصل

في
 ر
 الح
 الد
 ال
 ال
 ال

بحصل من الجز فيها معنى ثالث مثال الاول العام والخاص المطلقان فان العمل الخاص يوجب العمل بالدليل في الجملة اما في الجملة
فبجففة واما في العام فيجازه المتعارف هو التخصص بمجرد وقوع العام والخاص في الظاهر في كلام متكلم واحد وتكلم
كان في حكم واحد فربما على ارادة التخصص وفيه اشارات من كلام الشارع ايضا بان كلامه عام وخاصا ولا بد من فهمها ومثال
الثاني رجاء مائة من ثيابين الى خاصين وذلك يحصل من التماثل في مثل ان في الاختيار ان الامم تخصها الولد
سبع سنين و قد ايضا ان الاب يختصها سنة الى سبع سنين فالجمع بينهما بان المراد بالولد في الاول الثاني وفي الثاني الذكر
بالدليلين والخارج لهما من جففة ما بالاختصاص لكن الخاص هنا في الاختيار ظاهر وبشكل الاعمال بهذا الجمع خارج للفظ
غير الجففة وعدم ثبوتها على مجاز متعارف عند اهل اللسان لعدم القرينة عليه لان جعل الشهرة بين الاصحاب قرينة على
علمها كانتا مفترقتين بقرينة مفهومة لذلك واما الله وجد في القرينة من الاختيار فامره واضح مثل الاختيار الواردة في
العام يحصل في عام ولو في الاختيار الواردة في انه يصل في اعدا فالتماثل هو ان الاختيار الادلة محولة على الامم من المطلق والثالث
العدم وهذا التفسير والاختصاص هو كالتخصص لهما وهي قرينة لذلك لعل واما مطلق العمل كفيها التفرق كما يذهب البعض
من اوطى في التاويل فلا دليل عليه مثل ان بعضهم اذا راى خبرا ورده بلفظ الامر واخر بلفظ النهي مع ذلك بعينه فيجوز الاثر
الاثر والنهي بمعنى مطلق المرجح وبذلك الكراهة وهو خارج عن مدلول كليهما فانما القرينة على ذلك حاله
او مبالغة فلا يجوز ذلك بمجرد ان جمع بين الدليلين ولا يكون عملا بكلام الله لا بجففة ولا مجازا اما الجففة فظاهر واما
المجاز فلان المجاز هو المعنى الذي افهمه القرينة وهو مكنون بوجوه القرينة والعلم بها ومجرد احتمال وجود قرينة بوجوه القرينة
المشابهة في كل لا يجوز الحكم بارادة ذلك ولا يورث الظن بارادة ذلك فهذا مما لا يمكن فيه الجمع والعمل بالدليلين ولا بد من
التفكير بعد الباس عن المرجح مع ان هذا ليس بالدليل بل هو ذكر احاطة معنى الدليل بالتخصيص في جواب جهة الخصم مع كون
المفهوم اضعف من العام المنطوق مطسبا مع قلبه بتخصص العوضا وشبهه ومع الثاني فيعمل العام على الخاص المختص به
الدليلين حتى يرد انه لا دليل عليه بينا بل لان اجتماعهما مع تساويهما قرينة لا ارادة ذلك في القرينة مع غلبة التخصص
واما ما بين من يرجع الى مراتب الظن بل حسب الموارد فبما حصلت في المفهوم من اقوى من العام فيخصص به ولا فلا يخرج عن طريقة
ارباب الفن ورجوع الى الفرائض ومحتظر الاصول هو ملاحظة المقام خالفا عن الفرائض والافق الا لتغلب على المرجحات كما
فيعتبر في ذلك في ارجاع التاويل الى احد الدليلين وذا الاخر مع شوبها اوله كما مقام الثاني في الامكان والتخصيص بينهما ايضا
فقول مع كون الخاص اقوى فلا اشكال في ترجيح الخاص وارجاع العام اليه والخارج من جففة واما مع كون العام اقوى فلا يجوز اذا
كان العام اقوى من جهة الاختصاص او كان المفهوم اضعف من جهة خصوص المقام واما مع التماثل فالمرجح للتخصص هو شوبه التخصص
وكونه من سائر المجازات لاجل ما ذكره في تعارض الاحوال من ان العقلة عنه لا يوجب ذلك المراد من سائر المجازات فليبر
الاعمال في التخصص بمحض ان جمع بين الدليلين كما ظن بعض المحققين لا مكان ذلك بابقاء العام على جففة وتاويل الخاص مجازا
فالاعمال هنا ايضا على المرجح مع وجوب المرجح في احد الطرفين وموافقة لمعاداة اهل اللسان في احوال شرائط المجاز لا يجوز
في الطرف الاخر فيرجع مثال الكلام جملة الى ما يرجع في النظر ويحصل الظن من الامرين بعد ملاحظة فاعدا للفظ وفهم المتعارفين
ايضا يرجع الى ملاحظة التراجع وبعد الجهر عنه يرجع الى التفسير والتوقف في التخصص في التفسير اما لهما ايضا الجففة يرجع الى
والاسقاط الا ان ذلك اشياء البعض واسقاط البعض فيما لا يمكن الجمع اسقاط الكل واشبات الكل مع ان القول بان التخصص فيما
يخفى على الدليلين بشكل بل هو الفاء لهما واما في الاخر فان الخالف انما هو بعض مدلول العام ونفس الخاص ولا بد ان
مع العمل بالخاص بل في ذلك البعض وان لاحظ مجموع مدلول اللفظ في الجانبين فلا يخفى ان المفهوم ايضا لتمام مدلول اللفظ

هذا هو الحق
فيما لا يخفى

[illegible]

القطع لعدم مقاومته من غير ان الخصيص لو جاز لجاز النسخ وهو باطل اما الملازمة فلا تقيس على الايمان فهو من اركان
التخصيص وان العلم في التخصيص هو اولوية تقيس العام من الغناء الخاص وهو موجود في النسخ واما بطلان التناقض لانها
والجواب عن الاول ان الكتاب ان كان قطعي الصلة فكيف على الدلالة وخاص لخير ان كان قطعي الصلة ولكنه قطعي الدلالة ايضا لكون
قوة من وجه فلتنا بافتقارنا فوجب جمع بينهما هكذا ذكره وانتخب ان الخاص اتم ليس قطعي الدلالة سيما اذا كان عاما انما
الى ما تحتمل لاحتمال مجاز لغز غير التخصيص من انواع المجاز متناها الى احتمال التخصيص فبان انما اتم نعم هو نص بالامانة الى العلم
وقطعي هذا المعنى هو لا يستلزم قطعية حكمه وقدره مع ذلك صحت المسكونة لا تقتضي الجواهر وانما اظهرنا فمما كانت
لاجل ان التخصيص يجمع انواع المجاز والفهم العرفي بها التخصيص واما الداعي فلان المبدأ في الاستدلال هو القطع من حيث الدلالة
لان حيث هو الدلالة قطع بصدده هو لفظ العام ولما ان المراد منه هل هو معنا الحقيقة لا هو غير متطوع به فالتدليس هو مطعون
هو لفظ العام لا الحكم عليه بعنوان فهو يكون الحكم على العموم مراد الشارع منقول وكل الحكم في العام على الخصوص منقول والقول
بان الخطاب بالدلالة ظاهرة اذ لا غير فيجب ثبوت جوبال لظاهر القرآن مع قطعية الظاهرة برامته باللبس من وجه الخطاب والخطاب
التفاهة وما في من لها محصورا بالخاصين كما تقدم وبما كانت مقترنة بقرائن غير جازية الظن وقد اختلف علينا كما ظهر في مواضع
كثيرة وجوده في غير ما ظهر انهم يحتمل فلم يبق القطع بالمراد فيما لم يظهر وخبر الواحد المضاف لظاهر يمكن ان يكون من جملة تلك القرائن
وعدم اقتران القرينة باللفظ لا يوجب خبر البيان عن وقت الحاجة اذ بان كانت مقترنة بها من جهة الخال لا من جهة المقال او كانت مقترنة
بالقول منفصلة عن ظاهر القرآن او لم تكن مقترنة بما لم يكن وقت الحاجة ونحو ذلك وشرائطنا الخاصة في التكليفات هو علم
المراد منها او ظن فاذا لم يكن العلم بالمراد وان تكلفنا لخاصين اى شئ كان ولا ينبغي الاكتفاء بما ظن انه مراد فان العلم وقادة كذا
يظهر النقص بحصول العلم بل لو لم يكن خبر الواحد اتم لكونه خطا بما لظاهر لخاصية يحصل من ذلك قوة اخرى بخبر اتم مع ان
العلم بظاهر الكتاب من المسائل الاجتهادية قد عالج فيه الاخباريون والتمسك بحجة اثبات جواز العمل بها لا يحتاج الى
دفع الاخبار الخاصة والاجماع مدعوع بمنفعة موضع التراجع فظهر بطلان كلام الحق ايشيا المعاصرة بالقلب فكما ان الاجماع
لم يعلم انتفاء جواز العمل بخبر الواحد بان كان هذا عام من الكتاب فلم يعلم انتفاء الاجماع على جهة ظاهر الكتاب وخاصة فيما
ثبت من الاخبار الخاصة ما ينافي سبما والقائلون بجواز التخصيص يخافون ويعد الاعتناء بمخالفتهم مشكلا مع ان
كون العام حقيقته في العموم كلاما هو اتم من المسائل الاجتهادية وقد وردت العام التخصيص بل سدا باب تقييد الكتاب بخبر الواحد
بوجوب المنع من العمل بخبر الواحد اذ قلنا ما وجد خبره يمكن مخالفا لظاهر من مومات الكتاب فلا اقل من مخالفة اصل البرائة التي
ينحل الكتاب مثل لا يكلف الله نفسا الا ما اتته ونحو ذلك مضافا الى ما يظهر ذلك من تتبع احوال السلف من العلماء والعلماء وانما
كما اثبتنا البه بعض الاماثل ويحمله مع ملاحظة ما ذكرنا من اضعاف ما ذكرنا من اضعاف لظاهر الكتاب بهي الاجماد
حصول من ظاهر الكتاب هو ان الله لا يوجب خبر الواحد لجامع لشرائط العمل اتم بوردت ذلك الظن فان قلت ان الاخبار الكثر
وردت بانها لغير الخالف لكتاب الله يجب طهر ضرورة على الجدل ونحو ذلك فكيف يجمع اخرج عن ظاهر الكتاب بخبر الواحد فان ذلك
الاختلاف مختلفه معاملة بمثلها او باقوى منها من تقديم العرض على مذهب العامة والاختلاف باخا العلم ونحو ذلك على املاها
غير معقول بها مع ان الظاهر من الخافعة هو ربح حكم الكتاب كتابا وان كان تحقق بسبب البعض اتم سكتنا لكم انخصصة هذا
بما هو اقوى منها من الادلة الدالة على حجة خبر الواحد فهو ما دل على جواز تخصيص الكتاب من الادلة اتم اذ قد عرفت ان
الخاص ما يفتقد على العام مع مقاومته مع ان من جملة ادلة حجة خبر الواحد هو قوله ان بانكم ما سبق في رايه النقص مما اثبتكم
الرسول فخذوا من العلم هذه الاخبار بوجوب تخصيصها وهو كذا على ما فرقت منه وما ذكرنا بطلان ما قبل في هذا المقام اتم من ان

متعارضة

الكل

فاما لا تخصيصا للزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد يتشكل ذلك في اخبارنا الروقية عن اثباته فانه اذا كان الخاص في كلامهم
 فليزم وقوع النسخ بعد النبي وهو باطل لانقطاع الوحي بعده وبهذا يظهر اشكال اخر اوردوه بعضهم ايضا وهو انه يلزم عدم
 جواز العمل باخبار الاحاد المختصة للكاتب والاعتماد بالنبوة واسما للزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة والاول مدفوع بان اوزم
 النسخ انما هو اذا علم ان هذا البيان والتخصيص كان من الرسول بعد حضوره وقت العمل لا مجرد تواتر رواية الامام من حيث هو من
 زمان العام فان الامة حاكون عن النبي لا موصون للشرعية فلا بد في لزوم الحكم بالنسخ من اثبات ان الخبر الخاص من حيث انه
 ناسخ متأخر عن زمان العمل بالعام وهو غير معلوم بل خلافه معلوم لانفاقهم ظاهر على ان الاحكام المكتوبة بعد الرسول باقية
 الى يوم القيمة وان لم يمنع عقلا ان النبي اخبر خلفائه بان الحكم الفلاني باق بعدك الى الزمان الفلاني ثم ينسخ فحكمكم بل اجرا
 الى ذلك المحض ولغفاء غايته ثم بيان الغاية عند انتهاء المدعى بذلك فظهر الجواب عن الاشكال لزوم تاخير البيان ايضا والحاصل ان
 الامة يظهر من ما وصل اليهم عن النبي وينشرون ما دفع في زمانه ويثبتون ما اراده الله في كتابه وما دام النبي من سننه
 فخالهم مع الامة كحال النبي مع مقلده وقد اشار الى بعض ما ذكرنا الفاضل المدقق الشيرازي في حاشيته الفارسية على
 المعالم فلي هذا فلو فرض ان الرواية صحيحة العام من امامه وتأخر سماع الخاص عنه عن زمان حضوره وقت العمل به من دون مانع
 ومن دون علمه بظهوره فلا بد ان يكون ظهوره كونه مكلفا بالعام الى ذلك المحض من جهة اخرى غير النسخ مثل نقيته وضروفا ونحو
 ذلك عليها الامام ولم يعلمها الراوي ولا يلزم بحج ذلك القول بالنسخ معنى يلزم المحذور فتاخير بيان الزمان وغايتها ثم قد
 يكون من غير جهة النسخ فليهم ذلك ان كان ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام فالاقوى كونه مختصا لجواز تاخير البيان
 عن وقت الخطات كما ستحققه واما من لا يقول بجواز ما يجعله ناسخا ان قال بجواز النسخ قبل حضور وقت العمل او يجعله كالنسخ
 ويرجع الى المراتب كما يجب ان لم يقل بجوازه وانقسم الثالث وهو ما علم تقدم الخاص فالاقوى وفاقا لاكثر المحققين ان العام
 يعني على الخاص ذممت عاينهم السبيل الشيخ الى كونه ناسخا للخاص كما رجحان التخصيص على ترجيح الراجح واجبت استدل
 بان فيه الجمع بين الدليلين في الجملة فلو عمل بالعام لزم الغناء الخاص ان كان ورود العام قبل حضور وقت العمل به ونسخه ان كان
 والتخصيص الى مناهما وفيه ان مجرد الجمع لا يصبر ليدل على اختيار التخصيص لا مكانه بغيره بان يتكسب يجوز في جانب الخاص فلا بد من
 مرجح التخصيص وجه اختياره على غيره وقد عرفت ان التخصيص الذي ثبت رجحانه هو التخصيص في افراد العام لا في زمانه فلا ينافي ما
 ذكرنا كون النسخ نوعا من التخصيص ايضا واستدل ايضا بان لو لم يخص العام والغنى الخاص لزم ابطال القطعي بالظني وهو
 باطل بالضرورة ببيان الملازمة ان دلالة الخاص على مدلوله قطعي ودلالة العام محتمل لجواز ان يراد به الخاص مرجح هذا
 الاستدلال الترجيح من جهة قوة الدلالة بسبب خصوصية وان لم يكن قطعا في معنا كما اشترط البراد والباري وترك صاحبه
 الاستدلال به تعالى في الحاشية على ما عرفت في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهو ما يكون فيه الخاص خالبا من عموم جهة
 قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يكن قطعا ثابتا لانتهاج الطائفة اراد ما يكون فيه الخاص خالبا من جهة عموم ما كان
 جزئيا حقيقيا مثل المثال الذي سذكره فان الخاص الكلي ايها العام وظاهره معناه لا قطعي وحسب الفاضل المدقق انه اراد بذلك
 ما كان الخاص اهم من وجه من العام وجعل ذلك شاهدا على دعواه من عموم عمل التراجع بل جعله صريحا في ذلك وانت خبير بما
 فيه اما اوله فلا بد لوجه جعل المعارضة بين العام والخاص المطلقين من بعض صور المعارضة مشعر ان غلبته بل هو الاغلب اما
 ثانيا فلان مقتضى ذلك ان يكون الدليل الذي ذكره في الاصل من ان العمل بالعام يقتضي الغناء الخاص دون العكس جارا في الغنى
 وهو بالاسماع له في العام والخاص من وجه عدم الفرق بينهما فلنرجع الى الجواب اوردته مما ذكره على الدليل ونقول ان عموم جهة
 لا تنفي خصوصيته وقطعيته بالنسبة لغيره من الخاص بخلاف العام فانه لا قطع فيه الا على ما لا يشر على فروق من العام مع ان

احتمال يجوز في الحقيقة ان ينفذ في العالم بالنسبة الى غير التخصيص من سائر الجوانب فالمراد بالقطعة
منها قطعتا اذ في مقامه بعد فرض ان المراد هو المذلول الحقيقي لانه فلا وجه لترك هذا الدليل في مقام الاستدلال
ايضا القائل بالبيع وجوه الاول ان قول القائل اقبل هذا ثم لا تقبلوا الشركين بمثابة ان يقول لا تقبل هذا ولا تقبلوا
بكر الى اخر الافراد ولا شك ان هذا ناسخ فكذا ما هو بمثابة وجوب المنع من الثاني فان التخصيص يمنع التخصيص فلا
ما اذا كان بلفظ العام واحتمال غير التخصيص من النسخ وغيره مرجوح لما مر من ان مقتضى التخصيص الثاني ان التخصيص
بيان فكيف تقدم عليه جوابا ان المقددات البان واما وصف البيان فهو متأخر وما قبل ان وصف البيان متعاقبا
للعام فهو ورم لان وصف البيان من حيث هو متوقف على تقدم ما يحتاج الى البيان فكيف كان كالبيان بوصف البيان متعاقبا
عما يحتاج الى البيان طبعاً وان تقدم عليه ضعاً من حيث الذات القسم الرابع وهو ما حمل التاريخ والمعروف من هذا الوجه
العمل بالخاص هو الاقوى لانه لا يخرج عن احد الاقسام السابقة وقد عرفت في الكل ربحان تقدم الخاص لما مر من كونه ناسخاً
لو رده بعد حضور وقت العمل بالعام او لكونه مختصاً كما مر مفصلاً ثم ان الكلام في هذه المقامات اذا كان الخاص بالجزء
نسخ العام به واضح وكل ما لا يجوز مع العلم بالتاريخ ويظهر الحال في الترجيح مما في المباحث السابقة وما سيجيء في بعض
النسخ فإطلاق الكلام في هذه المقامات انما هو بالنظر الى ملاحظة تقدم كل من العام والخاص على الاخر من حيث العموم
المخصوص والافضل الامر بما يتفاوت الحال فيه من جهة النسخ والتخصيص صورة حمل التاريخ فتدبر في التخصيص دون النسخ
كما لو كان العام من الكتاب سنة المواترة والخاص من اجبا الاحاد وحمل التاريخ فالقول بتقدم العمل بالخاص يستلزم
تجوز في وقوعه في وقت العمل بالعام في نفس الامر فيشكل الحكم بتقدم الخاص في وقوعه في التاريخ يقول
مطلقاً وبما يجاب عن هذا الاشكال في صورة المفروضة بان الاصل عدم تحقق شرط النسخ وهو حضور وقت العمل فيه في
المشروط بقى التخصيص هو معارض بان الاصل عدم تحقق شرط التخصيص فان تحقق نفس الامر في مشروط بوقوع الخاص
قبل حضور وقت العمل وما قبل ان الاصل تأخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فهو معارض بان
وقت العمل في حادث الاصل تأخره فالقضية في الجواب ان اريد فهم القول بتقدم العمل بالخاص في صورة حمل التاريخ
مع كون الخاص بالاجزاء لا يجوز نسخ العام القطعي بان يقال في شيوخ التخصيص غلبة وجهه المنقذ يقتضي جميع التخصيصات
الراجح في النظر حصول ما يستلزم التخصيص في نفس الامر لا النسخ بمعنى ان الطان الخاص ورد قبل حضور وقت العمل في
لشئ بالعم الاغلب اثباتاً لمخرجات التخصيص تمام من يقول بترجيح النسخ على التخصيص فيلزم تقدم الخاص على العام
عز الشرح والسبب هو انهم متوقفون على حمل التاريخ لدوران الخاص من كونه مختصاً او منسوخاً وظهر جوابه مما مر ثم ان تاريخ
الاشكال واورد ذلك في اجبا انما غير ظاهر لعدم ورود المنسوخ في كلامهم كما اشرنا سابقاً ولا النسخ من حيث ناسخ بل
ما يؤثر عنهم انما هو حكاية ما علم من سنة النبي ومعاملاته وبياناً في الكتاب سنة فهم ربما يقولون ان هذه الامة
نسخ هذه الامة وامثال ذلك فلو ثبت باخبارهم شيء فانما ثبت بحال ما روي في زمان الرسول واما الاخبار النبوية فمما
قليله جداً واما الكتاب فقد اضحى السبب ان تاريخ نزول اياته مضبوط لا خلاف فيه وذلك في الجميع محل نظر
الباب الرابع في المطلق والمقتضى فان المطلق على ما عرفت اكثر الاصولين هو ما دل على شايعة
جنس على جهة محتملة الصدف على حصص كثيرة من جهة ذلك المحصة هو المهم الكلي الذي يصدق على هذه
الصفة وعلى غيرها من الحصص فيدخل فيه المهم الذي يخرج منه العام والجزء الحقيقي والمهم الخارج عن هذا التعريف
يصدق على المنكر ويظهر من جملة ما مر انه ما يراه من جهة من جهة التميز الثاني في تعبد القواعد عما في مقام الفرق بين المطلق

فيما نحن فيه فلو جردنا ان اردنا ان نستعمل في المقيد فمما نحن فيه بعنوان الحقيقة في بعض الاحيان فحينئذ هذا الاستعمال ليس الا
 الاستعمال المجازي لا واداة المحسوس منه وانما يتعين عند الخاطبة قد يمكن دعوى الحقيقة مع عدم التعيين عند الخاطبة المعبر
 للمقام بتعيينه عند المتكلم في مثل جاء رجل من أقصى المدينة ومما نحن فيه ليس هذا القبول لاستحالة تعليل الحكم على المبرهن
 ولو فرض مثل ذلك حصل العلم بعد ذلك بسبب القينة بآراء ذلك فيكون بنا بالجل يعني يظهر بعد القينة انه كان مجازا
 فيكون هذا من باب الجمل لا المطلق فيكون مجازا في معنا فكيف كان فلا يخرج عن المجازية والى هذا ينظر قوله بكون المقيد خاصا
 للمطلق والعام وتقسيمهم الجمل بالظاهر وما ليس له ظاهر فمما نحن فيه في الظاهر مرجع على الظاهر والظاهر هو الحقيقة هذا الكلام في
 ترجيح ما اخترناه من المجاز على ما ذكره المانع ولئن سلمنا قسما واحدا لاحتمال قولنا ان البرائة القينية لا تحصل الا بالعلم بالمقيد كما
 ذكره في النهاية وقد يعترض عليه بان لا يحصل العلم بشغل الذمة مع احتمال ارادة الجمل من المقيد حتى يجيب فيحصل التعيين
 بالبرائة عنه فلا وجوب لوجوب العمل به وفيه ان المكلف مع هو القيد المشترك بين كونه من المقيد والمطلق وعلما ان المكلف هو واحد
 ناشئا الذمة انما هو الجمل ولا يحصل البرائة منه الا بالاثبات بالمقيد انما يتم كلام المعترض لو سلمنا ان المكلف يتقرب
 ولكن لا يعلم على ثبوت الايمان لم لا يخفى يمكن فيه بصل البرائة وليس كذلك فيقول بعد تعارض المجازين وتسامح الاحتمالين يتقرب
 التمسك ان المكلف هل هو المطلق له المقيد وليس ههنا مدرك مشترك فيصير حكم بنفي الزائد عنه بالاصل لان الحسن الموجود
 في ضمن المقيد لا يتقرب من الفصل ولا يتقارب بينهما فليست امل والثالث ذكر سلطان العلماء انه يمكن العمل بهما من دون لرجح
 احد هما عن حقيقته بان يعمل بالمقيد مع مضي المطلق على العلامة فلا يوجب تركاب يجوز حتى يحصل ذلك وطبيعة المطلق وذلك
 لان مدلول المطلق ليس متضمن العمل به في فرد كان حقيقيا في مدلول المقيد بل هو عام منته مما يصلح للمقيد بل المقيد الواقع الا
 نرمي انه معرض للمقيد كقولنا رتبة مؤمنة فلا شك ان مدلول رتبة في قولنا رتبة مؤمنة هو المطلق والالزام حصول المقيد
 المطلق مع انه لا يصلح لاي رتبة كان فظهر ان مقتضى المطلق ليس كذلك والامر بغيره وفيه ان مدلول المطلق وان لم يكن ما
 ذكره ولكن مقتضا هو ذلك بالوجهين الذين سند ذكرهما فمقتضا بقاء مقتضى المقيد ولا يمكن الجمع بين مقتضاه ومقتضى المقيد
 بدون تقييد واخراج عن الظاهر قوله بل هو عام ليجوز ان اراد ان مدلول المطلق هو الامر بالامر في الامر اعني فرد كان على البدل
 والمقيد هو باطل حرمه لان مدلوله الحصة الشاعرية والهيبة لا بشرط كما مر وان اراد انه معنوي عام قابل لصدق على المعين فهو صحيح ولكن
 مقتضا متضمن العمل به في فرد كان منه ان كان هيبة العقل لان الطبيعة توجد ضمن اي فرد يكون والاستئصال بها يحصل بالاثبات في
 فرد كان منه بانها الاصل لبرائة الذمة عن التهمين فهو مقتضى التحجير الامراد ولا ريب ان هذا في مقتضى المقيد الظان مراد القائل
 هو الشق الاول من الفرد بل انه ذكر في موضع اخر ان المراد من المطلق رتبة ليس اي فرد كان من افراد الهيبة على البدل بها كان له
 معناني الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في التهمين بل هذا الظاهر واكثر في الاختصاص في الامر بمقتضى الاحتمالين فلا يكون مقتضى
 تخصصا وقربة على المجاز انما هي لخصا وانت خبير بان كل ما يتعلق به الحكم الشرعي على سبيل التعيين في الواقع فلا بد ان
 يكون معرفة الخاطبة للمعنيين مقصودا من الشارع سواء اورد ذكر التعيين او اورد قوله سواء كان في صورة الاختصاص بقوله نعم
 احل الله البيع او في صورة الاشكالية امر كان كاعتق او نفيا لتمكن الامتثال فلا كلف المطلق واداه المعين الواقع مجاز
 جزمنا ثم وبما يصح ذلك في القصص الحكايات مثل قوله ثم وجاء رجل من أقصى المدينة ومما نحن فيه وموضع التمسك ليس من هذا
 القبول فكيف في استعمال مطلق واداه فرد معين واقعي من دون يقين مفرقة فهو حقيقة في بادى النظر يحصل العلم بكونه مجازا
 ظهور المبرهن والحاصل ان استعمال المطلق في المقيد حقيقة على جميعه ومجازا على وجهين مرجع الى كون المقيد
 الحكم على الكل ويكون ارادة الفرد مقصودا بالعرض وذلك يحصل في مثل جاء رجل من أقصى المدينة وفي مثل ائتني رجل اذا

اراد

۱۹۹۹
 ۲۰۰۰
 ۲۰۰۱
 ۲۰۰۲
 ۲۰۰۳
 ۲۰۰۴
 ۲۰۰۵
 ۲۰۰۶
 ۲۰۰۷
 ۲۰۰۸
 ۲۰۰۹
 ۲۰۱۰
 ۲۰۱۱
 ۲۰۱۲
 ۲۰۱۳
 ۲۰۱۴
 ۲۰۱۵
 ۲۰۱۶
 ۲۰۱۷
 ۲۰۱۸
 ۲۰۱۹
 ۲۰۲۰
 ۲۰۲۱
 ۲۰۲۲
 ۲۰۲۳
 ۲۰۲۴
 ۲۰۲۵
 ۲۰۲۶
 ۲۰۲۷
 ۲۰۲۸
 ۲۰۲۹
 ۲۰۳۰

اراد من انتمى فم يكون وما ال الوجه الا ان ذكر المطلق واداة خاص منه ما باقر انه يابدل على ذلك واما انك انت لك بعد
 الظهور انتمى وكلامنا انما هو في الاخر وهو المتداول في مسائل المطلق والمقيد فلو قيل بعد قوله نعم وجهه رجل من اقصى الدنيا
 تسعي جاء حبيب النجار يسعي اوجاهه قبل مؤمن من الزعمون يسعي يكون بنا انما للجمال لا تقيد المطلق فقد ضبط القائل
 ضبط اعطاهما واختلط عليهما فلا تغفل وقوله لا ترى انه معروض القيد فيه ما لا يخفى اذا لاشك ان مدلول رقيبتي قولنا
 رقبته مؤمنة هو المقيد لا المطلق والمؤمنة قبل المقيد وقوله لا لازم حصول القيد بدون المطلق فبغيره لا يستلزم ذلك بخلاف
 فيجاء بل هو عين الحق والله لا يمكن تخلف المقيد عنه انما هو المفهوم الكلي القدر مشترك بينه وبين غيره من الافراد وهو ليس معنى الرتبة
 في قولنا رقبته مؤمنة وبالحكمة لفظ رقبته وان كان الاعلى القدر مشترك بين الافراد في الجملة لكنه يبق له المطلق اذا استعمل
 وحده وبقوله المقيد اذا استعمل مع الصبد فلا يلزم من وجود المقيد تخارج وجود المطلق بل انما يلزم منه وجود ما وجد المطلق
 من المعنى الكلي ثم ان ههنا كلاما من المحقق البهائي في حواشي ندى في مناقش المفاهيم وهو انه قال قد يقال ان القائلين بعدم حجية
 مفهوم الصفة قد قيد المطلق بمفهومها في نحو اعتق في الظاهر رقبته اعتق في الظاهر رقبته مؤمنة فاذا لم يكن مفهوم الصفة متخرجا عند
 كيف يقيد به المطلق فما هذا الا التناقض والجواب ان مفهوم الصفة انما ان يكون في مقابل مطلق كافي المثال ولا يخرجها العالم في
 المثال ليس مفهوم الصفة متخرجة كائنه ما طاب اثره في غايه الاصول فالتاويلون بعدم حجية مفهوم الصفة يحضون كلامهم بالاذالة
 يكن في مقابلها مطلق لو افترض في حجية ما اذا كان في المقابل مطلق ترجيحاً للتاسيس على التاكيد وقريب من هذا الاعتراض
 على القائلين بان الاحتقير في الوجوب كيف قالوا بان الامر الوارد عقيب لفظ حقيقة في الاباحة انتهى اقول ولا يخفى في بطلان
 الاعتراض من لا وقع لهذا الجواب اما الاعتراض فلان مفهوم قوله اعتق في الظاهر رقبته مؤمنة عدم وجوب اعتق غير المؤمنة لاحتق
 غير المؤمنة فلا ينافي جواز اعتق الكافرة وحصل المطلق على المقيد انما هو من حجية ملاحظة المنطوق لا المفهوم فان المطلوبين كان اعتق
 فربوا احد فلا يربك مع وجود اعتق المؤمنة لا يمكن الامتثال بغيره ما وان كان مطلق الطبيعة في عدم وجود اعتق المؤمنة وحصول
 الامتثال بايجاد الطبيعة في ضمنه فلا يبقى طلب حجية يحصل الامتثال بغيره ما يكون الاثبات ثابها ما فلا منافاة بين القول
 بعدم حجية مفهوم وجوب حمل المطلق على المقيد وان اول قوله اعتق رقبته مؤمنة بان الراد من كل كفاية الظاهر اعتق رقبته
 مؤمنة لا مجرد ايجاب اعتق رقبته مؤمنة فهو وان كان صحيح الاعتراض في الجملة لكنه لا يتم ابتداء بكفي في نفي جواز العبر وحده الطمع
 ملاحظة المنطوق ولا حاجة الى استفادته من المفهوم ثم يمكن جريان هذا التوفيق في العام والخاص المتوافقين في الحكم والنفي
 الاثبات مثل قولك اكرم بنى قيم اكرم بنى قيم الطوال فان نفي وجوب الاكرام في البعض ينافي وجوبه في الكل ولا يجري في المطلق المقيد
 لعدم العموم الافرادى في المطلق ولذلك ترجع متفقين في عدم وجوب حمل العام على الخاص ثمة واما اختصاصوا
 الحمل بالعام والخاص المتنافي الظاهر واما الجواب فيه انه يفهم منه قبول التناقض في الجملة وقد ظهر لك
 بطلانه وانه لا حاجة الى التمسك بالاجماع والاجماع لا يثبت حجية المفهوم في الموضع الخاص بل انما يثبت وجوب
 العمل بالمقيد والظاهر ان العلامة رحمه الله ايضا لم يدع الاجماع الاعلى ذلك ولم يحضرنى الان كتاب النهاية
 وثلا حظ واثمة التمسك بترجيح التاسيس على التاكيد ايضا لما لا يناسب المقام اذ هو مما لا يصلح مرجعا لجميع موارد المفهوم
 ولا اختصاص له بما نحن فيه وان قبل انه فيما انحصر فائدة القيد اعتبا المفهوم فتقع الاختصاص بما نحن فيه اذ التاسيس يحصل
 بحمله على اداة الافضلانية وعماد ذكرنا يظهر ان ما نحن فيه ليس من قبيل الامر الواقع عقيب لفظ وقد التحقينا فيكون لنا على المقام
 الثانية انه نوع من التخصيص فان الاستيفار من المطلق ومقتضاه ولو بانضمام العقل اليه حصول الامتثال باى فرد كان
 من افراده فهو عام لكنه على البين وقد ر . العام والخاص ان الخاص مبين لا ناسخ الا في صورة تقديم العام وحصول

وقف العلم

وقت العمل فكل المطلق والمقيد آتيج من قال يكون المقيد ناسخا اذا انزل من المطلق والظاهر ان لا يشترط حضور وقت العمل للتعين بان
الدلالة لا بد ان تكون مقارنته باللفظ ولو كان المقيد بياناً للمطلق لكان المطلق مجازاً فيه وهو فرع الدلالة وهي منقبة
والجواب منع لزوم المقارنة ولا يلزم منه شئ الا تاخير البيان عن وقت الخطاب لا دليل على امتناعه والعجيب بالتحقق بصحة
تقدم المقيد المطلق الوارد بعد لا بد ان يراد منه المقيد من دون دلالة وتيقيد الرتبة بالسلامة عندهم انهم واقفون على
الاول بان تقدم المقيد يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد بخلاف العكس وعلى الثاني منع تناول الرتبة للثاني
حتى يكون مجازاً في السببية ولو سلم فالمطلق ينصرف الى الفرد الكامل فالسابع الثاني وهو ان كانا منسحبين مع اتحاد الموجب
وجوب العمل بما اتفقا ومثله الاكثرون بقوله في كفارة الظهار لا تنقو مكاتباً ولا تنقو مكاتباً كافر او اورد عليه بانه من شخص
العام لا تنقيد المطلق فان النكرة المنقبة بقيد العموم وبدلته بعضهم بقوله لا تنقو المكاتب لا تنقو المكاتب الكافر مع تنقيد ذلك
بعدم قصد الاستغراق بل جملة من العهد الذهني وادور عليه بان معناه لا تنقو مكاتباً ما من المكاتب على سبيل البدل
والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق وبكفي لامثاله بعد عتق فرد واحد من المكاتب فقط ويحتمل ان قوله لا تنقو مكاتباً
بيان لهذا الفرد المنقضي من ان يحصل الحكم بعد اجراء اعتناق المكاتب اصلاً كما لو اوفى حكم هذه المسئلة بتمام اعتبارهم
الصفة اقول ويمكن رفع الابرار عن مثال الاكثر من ابرار الجنس فيكون التنوين متوهم فيمكن وبصريح المثال الثالث ابراراً
المهتبه انهم كما بينا سابقاً لا حاجة الى جملة من باب العهد الذهني مع انه انهم في معنى النكرة ولا يلزم الاستكمال مع ان المقيد
بعدم قصد الاستغراق لا فائدة فيه الا ان يراد رفع توهم ان يجعل من قبيل وان لا يجب كل احتمال فخرود الا باللام داخل على
والنفي انما يقيد نفي العموم لا نفي النفي فوافق بالمطلق من العام واما ما ذكره المورد من ان معناه لا تنقو مكاتباً ان اراد ان مكاتباً
ما من المكاتب على سبيل البدل والاحتمال مورد للنفي متعلق له مع وصفه كونه محتملاً فهو عين النكرة المنقبة المقيد للعموم
وان اراد بعد اخبات المكاتب تعينه ضمن فرد معين فلو ليس معنى هذا للفظ بل يحتاج الى تقدير واضرار مع ذلك فكيف
يكون المقيد بياناً له كما ذكره اذ البتة انما حصل باختيار المكلف وذلك الفرد وان اراد جملة من باجاء من اتقى المذنبية
فهو مع حافيه مما ترانه ليس من موضوع المسئلة في شئ فيه ان هذا الصق المثال المشهور من هذا المثال فلا وجه للعدد وعنه
بما ضرورة لا بد ان يكون مراد من بدل المثال بذلك غير هذا انهم جميع ما ذكره لو اخرج النفي عن معناه الى معنى اثباتي مثل
ان يراد منه اتقى على الرق مكاتباً ما ربح يتم معنى المطلق وبكفي في الاستئصال بعدم عتق فرد واحد الى اخر ما ذكره لكن لا يخبر
بانه خارج عن مقاصد الفروع واغلب موارد الاستعمالات في الشرع والعرفان المقص من امثال ذلك بيان مورد العتق
لا بيان مورد بقاء الرق فالمقيد بالذات عتق غير المكاتب لا ابقاء الرق للمكاتب مع ان ارادة فرداً ما بعد النفي بدون العموم
مما بعد فرضه خالبا اذ يصير المعنى كون غير ذلك المنقضي من الافراد محكوما عليها بذلك المحكم فيكون معنى لا تنقو مكاتباً ما
اعتق من عداهم من العبد هو وان كان يتم في مثل هذا المثال لو كان مالاً للمكاتب وغير مكاتب لكن كيف يتم في مثل لا تنقوا
العبد مثلاً اوضح يكون معناه لا تنقوا عبيداً الا ان يخرج انهم الى المعنى الاثباتي مثل ان يقال اصبتم صوباً فاقوا منها
واحداً ويجوز لكم قتل الباقي وهذا كله خارج عن العرف العادة ثم ان الحكم بوجوب العمل بالمطلق والمقيد هنا لا يتم الا بقرينة
عاما وخصوصا وان اتفانهم على ذلك مبنى على مثالم المشهور والافضل الفرض الذي ذكرناه من ابرار المهتبه لا يطرأ على الجمع
بينهما بحمل المطلق على المقيد اللهم الا ان يعتمد على الاجماع في ذلك بمعنى ان يكون ذلك كاشفاً عن اصطلاح عند اهل العرف
متفقاً عليه هو كائناً وان اردوا الاجماع الفقهي فلا يخفى بعد الثالث وهو ان كانا مختلفين مثل ان ظاهره في حق رتبة
وان ظاهره في لا تنقو رتبة كافر فحكمه عمل المطلق على المقيد وجه ظاهر تارة واما الثاني كاطلاق الرتبة في كفارة

[illegible]

باسم من غير ان يقع على افعالها اختلاف البدن يظهر من ذلك استدلال من بقدر القطع انما في الاجمال والحوال ان الاستعمال من
كما مر اذا اذ التبادر علانية الحقيقة والمتبادر من البدن انما هو المجموع الى المنكب والشاهد على ما ذكرنا انه اذا قبل فلان بدو جمع
بقوله اني موضع من بدن بدو جمع لا اني بدو منته وجع ثم يقع الاستفهام بالنسبة الى الجني والبشر ضام انه موضوع للمفهوم الكل الذي
مسألة هو مجموع ذلك العضو لا بد ان لو كان البدن موضوعا لكل واحد من الاجزاء ليجب الاستفهام بانه اي البدن هو القطع بالانه
والمقابلة لا نشأ وتقبل في مقابل البدن دون زيد لان الانسان لموضع المفهوم الكل والاطلاق على الشخص من كل ان كان
على الفرد هو المناسب للمقابلة والتقبل ولا ينبغي عليك ان كلهما مثل البدن فيقبلت بدو اذا انسانا وانما قبل بوجه او
ضوت بدو اذا انسانا وانما ضرب جله وهكذا بل الظان مرادهم في التراجع في ذلك انما هو بعنوان المثال وهذا الكلام يجري
في الرجل والوجه والراس لجسد اليوم واللبل وغير ذلك مما يكون ذا اجزاء وكل جزء منه متنى باسم على حد ومطلق اسم المجموع على كل
منها ما التحقيق في الكل ان الاسماء في الكل موضوعه للمجموع والاطلاقها على الابعاض مجاز ثم هيها معنى دقيق خارج في حل الاشكال
في بعض موارد هذه المسئلة وهو انهم اختلفوا في حقيقة اللبل والنها وطال التساير بينهم قبل بانه ما بين طلوع الفجر في الظن
الى غروب الشمس قبل ما بين طلوع الشمس الى الغروب قبل بالاشتراك وقبل ما بين الطلوعين واسطر التحقيق يكون هكذا القول
الاول ولكن اقول ان من اشتغل من اول طلوع الشمس الى الغروب يعمل بفصل عليه ان يعمل بواحدة حقيقة فلو صا اجبر يوم برؤيته
وكذا لو وقع مورد ذلك وكذا لو دخل في بلد في اول طلوع الشمس بحيث ذلك اليوم من ايام اقامته وبنى ذلك ان هذا من خواص الاشياء
لان المشا اليه حقيقة في هذا القدر هذا عمل يوم حقيقة واقامة يوم حقيقة لا ان يعمل في اليوم التحقيق واقامة في اليوم حقيقة
فهذا حقيقة عرفية للتركيب الاضافي لذلك بقى ثبوت لبله في هذا الدار وبرد منه قد المتعارف بعد التعش والجواب بعد
وهو معنى حقيقي عليه ينفع مقدارا المتاجرة في قسم الزوجة وهكذا في التظاهر فلو قبل فلان ضوت بدو فلا بد ان حقيقة
وان كان الضوت وقع على بعض اعضائه وكان لو قال جرح زيد او كبح جرح زيد ورجله ونحو ذلك لكن اذا قبل ان بدن جرح
لا يتامل ان المراد هو مجموع العضو الى المنكب لا يسئل هل ايهن كفاه او ساعده او عضد ولكن اذا قبل اغسل جسدا ففهم
منه تمام الجسد اما اذا قبل جرح بدو بدو او جسد بدو او ضرب على جسد بدو لا يفهم تمام بل يكفي حصوله في الجملة ولذلك
بحسب الاستفهام بانه في اني موضع لا اني بدو ولا اني جسد على هذا اذا قبل اغسلوا وجوهكم فيجب غسل تمام الوجه وكذلك اغسلوا
ايديكم لو لم يكن قوله ثم الى المرافق ذلك لو قبل اسحوا رؤسكم ولذلك اختلفوا في قوله ثم واسحوا رؤسكم مع ذكر البناء
في كونه مجزأ وعده ووض قد تخلصا عن الاجمال اذ بيان امتثال كون الباء للتبعيض بالنص الصحيح واختلف الناس فيه على
فذهب بعضهم الى انها جملة وبينها التبعيض بمعنى ما صبه ودليله ان الباء اذا دخلت في محل المفعول الفعل الى الالة فتشعر
دون الحل كما في الالة واذا دخلت في الالة المفعول الفعل الى المفعول فتشعر دون الالة مثل مسح اس اليتيم بيده وموجب ذلك
في الالة مسح بعض الراس والبعض يحتمل السدس والربع وغيرها وخبر ان المراد مطلق البعض منها وهو يحصل في ضمن اني
الابعاض اختاره فلا اجمال وذهب جماعة منهم الى وجوب مسح الكل منهم بحسب الباء للتبعيض ويقولون انه لا العنا والعصوين حقيقة
في المجموع وذهب بعضهم الى القدر المشترك لجهتها كلا المعنيين والحجاز والاشتراك خلاف الاصل فتعين القدر المشترك
جماعة منهم بانها للتبعيض مدعيها اذا دخلت على اللازم كانت للتعدية واذا دخلت على المتعدي كانت للتبعيض لان المعروف
انما يفهم في مثل مسح يدك بالمتدبل البعض واجيب بالمنع وبان اليا في المتدبل للاستعارة الالة وهو يتحقق في ذلك بخلاف
فيه وتلقى بجسده للتبعيض كما هو مذهب الكوفيين ونص الاصمعي على مجيئها له في نظمهم ونثرهم وهو المنقول عن ابي علي الفارسي
كبان وعد صاحب القاموس من معانيه كان ابن هشام في المعنى فلا عبرة بانكار سيدي بن جابر ذلك مع ان الشاهد على الالباء

مقدم ومع جميع ذلك فبعضه زادة عن اجتهادنا فالحققة بذلك الثاني اختلافوا في نحو قوله لا صلوة الا بظهور ولا صلوة الا بقاءه
الكتاب لا صيام لمن لم يثبت الصيام في الليل ولا تكاح الا بولي مما نفي فيه الفعل ظاهر والمراد نفي صفة من صفاته هل هو مجل
ام لا على احوال قالها ان كان الفعل المنفي شرعيا كالصلوة والصبا والنعوذ احكم واحدا لا اجمال ان كان لغويا كالكثير من معنى
هو مجرأ نحو عدم الاجمال كما اختاره الاكثر واجتوا عليه باجهره وتوضيحه ان الفعل المنفي في هذا التركيب ان كان من قبيل الضمائر
وقلنا بانها حقيقة شرعية في العيصية منها في تصحيح نفي الذات يمكن حمل التركيب على الحقيقة اللغوية لعدم منافاة وجود غائبة اركان
الصلوة التي يطلق عليها الصلوة حقيقة على القول بكونها اسمي للاسم نفي اسم الصلوة حقيقة عنها على هذا القول في فاذ اصح حمل
على المعنى الحقيقي فحملها عليه في المانع عنه لم يكن الاعمى الامكان باعتبار وجود الاركان في الجملة وقد انتفى اعتبار ذلك على هذا
القول فاذ اصح حمل على نفي الذات فيعلم ان ذلك كسبي كمن ما تقدم مع تلك الاركان مثل الظهور والفائضة شرط اوجز والاما
صح نفي الذات فعلم بذلك النفي كونهما شرط اوجز ايم في نفي الاجمال لا اجمال وان لم يكن من قبيل العبادات او كان ولم نقل
بكونها حقا في العيصية بل تكون حقيقة في الاسم فان قلنا بثبوت معنى في هذا التركيب بل في المراد من امثالها نفي الفائدة كما في
قولهم لا علم الا مانع ولا كلام الا ما انا فيحمل عليه ويعبر عن الفائدة بالصحة اذا كان في مثل العبادات اذ الصحة هو ترتيب الاثر وهو
الفائدة وان لم نقل بثبوت ذلك فالامر مرد فيها بين ان يكون المراد نفي الفائدة ونفي الكمال اذ اترد الامر بين هذين الجاهين
فتقول ان نفي الفائدة والصحة اقرب الى الحقيقة من نفي الكمال فيحمل عليه اجمال ايم اقول وبما حققناه في اوائل الكتاب تعرف انه
لا حاجة الى اتمام كونها حقيقة شرعية في العيصية بل يكفي ارادة الشارع من الاركان الخمسة العيصية منها ثم ان تمسك باثره بالاجاز
نبت اباثبات اللغة بالترجيح بل من باب تعيين احد الجازات بكثرة التعارف لذلك بقى هو العدم اذا كان بلا منفعة والمراد
بكثرة التعارف كثرة اذ هذا الجاز وظهوره في العرف لا يبررهما حقيقة عرفية لهما من مناقضهما تقدم اصح القائل بالاجمال بالان
العرف في نفي الصحة والكمال وتردده فيلزم الاجمال والجواب ان اربدا اهل العرف يختلفون في الفهم فبعضهم يدعي ظهور هذا وبعضهم
ظهور ذلك فلا اجمال عند احد منهم وكل يحمل على ما يفهمه ان اربدان اهل العرف مترددون بمعنى عدم استقرار ايم احد
على شئ لتساوي الاحتمال بين كل مورد قلنا لا نسلم التردد وان سلم فهو في الباطن او اما بعد التامل فنفي الصحة ارجح لكونه اقرب الى
الحقيقة فيقيد على غيره وان اربدان الالفاظ مختلفة في الفهم فبعضهم من قوله لا صلوة لجماد المسجد الا في المسجد في الكمال
من قوله لا صلوة الا بفائضة الكتاب في الصحة وهكذا قلنا ثم بل الظاهر الكل نفي الصحة والاجماع وسائر الادلة هو الخروج
عن مقتضى الظاهر في الاول فيظهر حجة الفصل وجوابها ما تقدم بالتامل والظان الفصل من يدعي كون الالفاظ الشرعية
كلها حقة في الصحة ^{الاصل} تختلفوا في التحليل والتجريد المضافين الى الاعيان مثل حرمة عليكم امهاتكم والخمر والخمر والميتة
واحلت لكم بهيمة الانعام وما ودا ذلك والطيب وغير ذلك وكذلك غير لفظ المحرم من الاحكام والاكثر على عدم
الاجمال واجتوا عليه بان استقرار كلام العرب يفيد ان في مثل ذلك المراد هو الفعل المقصود من ذلك كالاكل من المأكول
والشرب من المشروب واللبس من الملبوس والوطي من الموطوء واستخبر بان المقامات في امثال ذلك مختلفة اذ الشئ قد
يكون مأكولا ولا يكون ميسعا ويكون مشعرا وهكذا المشروب قد يقصد به الخمر الشراب قد يقصد بالبيع وقد يقصد بالشرب
وغير ذلك وتلك قد يكون الشئ الواحد مثلا على اشياء كالميتة المشتملة على اللحم والشم والاهاب والعظم والصلوات
من الالهات قد يكون هو اللبس قد يكون هو الاستقاء وغير ذلك فلا بد من ملاحظة ذلك فإرادة المنكح والموطوء
من الالهات والبنات نحوها والقول بان المقصود منها ذلك لا معنى له الا بارادة بعض النسوان بها نعم مقابلة المرأة
بالرجل وخلق النسوان ايم ان بقى المقصود المتعارف منها الوطى واما مع عنوان الام والبنات في قوله على ان ذكرها في

في مقام بيان الحركات والحالات من حيث التكاح فكل دعوى في ذلك وكل التهمة في مقام لم يظهر قريته على ان المراد بيان التكاليف
فلا تصحوا والاكل واتخاذ الصابون باللبسة الى الشحم متساوية فلا قبل حرم عليكم شحم البقرة فلا يخفى ان الاجمال ثابت ولا
كلام فيها من القرين اذ اذ من الافراد والظان مراد المنكر هو عدم دلالة اللفظ بالذات على شيء مع تعدد الاضال
لا في مثل اية التهمة المنادية بان المراد بيان من يجوز نكاحها من النساء ومن لا يجوز لا ريب ان الاجمال فيها لاخرية مثبتة
ويمكن وضع الاجمال في امثال ذلك بجملة على الجمع فلا يلزم التبع في كلام المحكم وعراء عن الفلانة واتج الفاعل بالاجمال بل
فهم المعين غير معقول فلا بد من اضاف مصلح مطلقا لان الاحكام انما تتعلق بافعال المكلفين لا يمكن اضاف كل الاضال
المتعلقة بها لان الاضال حالات الاصل فلا يرتكب الا بعد الضرورة وهي ترفع باضداد البعض لا دليل على خصوصية شيء منها
فيقع الاجمال واجابوا عن منع عدم الدليل على الخصوصية لان ظهورها هو المستوفى في الغرض مخرج ذلك القول وقد عرفت ما في ذلك
فالتصديق في الجواب انما ليس من الخارج مخرج لاحد العاني فجملة على الجمع اذ لا يرتفع الضرورة الا بذلك فتقوله وهو ترفع
باعتبار البعض منهم **قانون** المبين يقتض الجملة فهو ما دلالة على المراد واخره وهو قد يكون يقتض نفسه مثل قوله
وان الله يكل مؤمنهم فان اذنه لم يزل عليه نعم الجميع الاشياء بنفس القدرة لا بشئ من خارج وفي هذا المثال تامل اذا العام ظاهر في
القول وليس من نعم مع اضاف الخارج اليه بغيرها لكنه ليس مقتضى اللغة وتدل من الفرق بين النسخ والظاهر في محله ما
ينفعك هنا وقد يكون مع تقدم اجمال كونه قهرا يمتوا الصلوة بعد حصول البيان بفعله في العام المخصص وغيرها وتسمية
النعم الاول بالمبين اما مسامحة واما لانه من باب تحقيق الرتبة فان اهل اللغة وضعوا مبتدئا والبيان مأخوذ من فان
بمعنى ظهور من البين وهو الفرق بين الشئ وهو اما المراد به فعل المبين وهو التبيين كالكلام بمعنى التكليم والتسم
بمعنى التسليم واما الدليل على ذلك اى غاية التبيين واما متعلق التبيين وهو المدلول ومعناه العلم من الدليل وقد
يسمى غاية البيان مبيها على لفظ الفاعل وهو يحصل بالقول اجماعا وبالفعل على الاقوى اما القول في الله ثم قوله ثم
صغرا فافهم لغيره فانه بيان للبقية في قوله ثم ان تدلجوا بقية على الاصح ومن الرسول كونه في ما مضى السماء العشرة بيان
لمقدار الزكوة المأمور بها وانما فعل فهو قد يكون دلالة على البيان بمواضعة الكتابة وعقد الاصابع والاشارة
بالاصابع في تعيين عدد ايام الشهر وغيره او بغيرها كالتبيين في الصلوة واتج بفعله واثباته بالادكان على ما هي عليه وقد
يكون تركا كما لو ركع في النسيئة بغير قنوت فانه يدل على عدم وجوب ثم العلم يكون الفعل بيان اما يعلم بالضرورة من قصد
بقوله ان ما فعله بيان للجملة او امر بان يفعل مثابها لما فعله مثل قوله صلوا كما رايتوني افعلي فانه ليس بغير بيان
لافعال الصلوة بل احواله على ما فعله في الخارج فبطل ما قوم ان هذا بيان قول لا فعل اذ الدليل العقلي كما لو لم يفعل
بجمل وفعل فلا يصلح كونه بيان افعال العقل يحكم بانتهائاه والا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وحالف بعض العامة في جواز
الفعل بيان ما يحتاج اليه بالبيان بالفعل بوجوب الطول فتأخر البيان مع امكان تعجيله وقيل لا انه قد يكون القول اطول من الفعل
وثانها انه يلزم تأخير البيان لولا شرع بالفعل بعد امكان الشروع وبعد ما شرع فاذا احتاج تأمل الى زمان طويل لا يفي ذلك
تأخير البيان كما لا يفي بذلك فالقول في الزمان المحتاج اليه وثالثا انه لا يفي في هذا التأخير بيان اذا كان اصلح واثباتا
ان امسا تأخر البيان مع امكان التعجيل انما يثبت بوجه اذا كان عن وقت الحاجة وهو خارج عن القرض **قانون** فمبينا
جميع اهل العدل الى امتناع تأخير البيان الجملة عن وقت الحاجة لاستلزامه تكليفه لا طاق واما تأخر عن وقت الخطاب فيه
اقوال ثلثة المشهور يجوز وفصل بعضهم فجوز في غير ما له ظاهر واما ما له ظاهر كالعام والطلق والامر الظاهر في الوجوب
فلا يجوز فيه تأخير البيان اما ما مع البيان الاجمال فلا بأس وبما زاد بعض العامة عدم جواز تأخير البيان في المنسوخ اية

فلهذا لم يلزم اقترانه بالبيان الاجمالي بان يترتب وقت الخطاب ان هذا الحكم ينبغي وهو في غاية التعفف والاجماع من العامة والخاصة
 على عدم بل جلاوا تاخير بيان الناسخ من شرائط النسخ لتأخر على الجواز لم يعلم المانع عقلا وقوة العرف الشريعي لما الاول
 سببين من ضعف ما تمسك به المانع وان كان المصلحة في التأخير مثل توطين المكلف نفسه على الفعل والغرر عليه الحق في التأخير
 وقهوه للفعل حتى يكون عليه حاصل بل قد يكون التأخير اصلح لان مع اقتران البيان بما يعلم سهولة التكليف والتوطين عليه
 وقت الحاجة حصل وامام مع عدم الاثر ان فوجا بمقتضى كون المكلف اشق مما هو مراد في نفس الامر وبوطن نفسه على الاشق والاعمال
 مع ان المطلوب منه هو الكمال وفي صورة اقتران البيان بآفة الاسهل لا بوطن الاعلى الاسهل ولا فرق في ذلك بين الاول والثاني
 والحكايات القصص في توهم بعض القائلين بجواز تاخير البيان وقت الخطاب من عدم جواز في الاحياء والحكايات نظرية
 انها ليس لها وقت الحاجة بل المراد منها التعهيد ولا بد ان يكون مقتضاها الخطاب وجعله اذ من الجاهل ان يكون المراد من الجهر
 فائدة مثل ان يستدل على ما هو ظاهر يحصل به ما يحصل من حقيقة المراد فيمكن تأخير بيان الاحتياج الى بيان نفس المراد في العلم
 باصل الخبر وحصول فائدة بذاته مثل ان يقر قائل فلان مع اية ضرب من شدة الاجل بعد ذلك لانه قد يشبههم او لاجل تفتيح
 الاله وتجديدهم ثم يتبين ان المراد الضرب الشديد اما الثاني فكثير لا حاجة الى البيان اما في العرف فلا يصح عرفا ان يقول
 بملك احد من علمائه قد وليت البلد الفلاني فاذهب اليه فمقتضى ذلك ما كتب لك كتابا فيها ما فعله هناك وارسله
 اليك بعد استقرارك في ذلك اما في الشيع فمقتضى قوله ان الله امر ان تدعوا بقره وهي كانت معشقة الواقع والا
 لما سئلوا عن التعهيد يقولون ادع له ذلك بين انما هي في الواقع ولم يثبت بقره بقوله بقره لا فارق في ذلك قوله
 قاتلوا ثائرة التاخيرين وقيل انه ليس من هذا الباب لظاهر قوله ان تدعوا بقره فانه يقيد التعهيد بقوله وما كادوا يفعلون
 فانه ظاهر قد تم على الفعل واما وقع السؤال فمقتضى شدة الله عليهم ونقل عن ابن عباس انه قال لو دعيوا بقره لاجرا
 ولكنهم شددوا على انفسهم فشد الله عليهم وفيه عيون اخبار الرضا عنه لو عدوا الى ابي بقره اجرام ولكنهم شددوا
 فشد الله عليهم اقول ظاهر تنكير بقره بنسخ بالقران المتأخرة وقوله وما كادوا يفعلون يعني من جهة التواني في الامتناع
 ومن جهة عظم ثمن البقرة فقد روي انه بلغ ثلث مائة الف دينار وادوا ان لا يفعلوا ولكن الحاج عليهم على ذلك وانه لم يمتنع
 حذام عليه اما قول ابن عباس صلى الله عليه وسلم لا حجة فيه اما حديث العيون فتعذر في تفسير الامام وبنافى تفسير ابن القيم
 عن الصادق وغيرها ومنها قوله ثم واقبوا الصلوة واتوا الزكوة والسارق والشارقة فاقطعوا ايديهم ما داروا لئلا يفسدوا
 كل واحد منهما مع تاخير بيان تفاصيلها من الادكان والمقداد واشراط الحرز والنصا ونخصيص الزكاة بالمحسن وامانها الفاء
 في تاخير بيانها لظاهر فيجوز اما في العرف الشيعي فمقتضى ما ذكر من ان يصح منها الايات المتقدمة في حكم السارق الزانية
 وغيرها وكما ان ملاحظة عموم التكليف للظاهرين لبقائهم الى اخر الامتناع جامعا للترابط مع ان الصائم قد يمرض والصائت
 قد تجفد الصلي قد يهوش بين الصلوة الى غير ذلك واجمع المانع مطلقا على عدم التأخير في الجمل فبانه لو جار تجا خطابه
 العرف بالترجيح من غير بيان في الحال وهو صحيح لعدم فهم المراد وجوابه مع الملازمة للفرق بينهما فان خطاب العرف بالترجيح
 لا يحصل العلم منه شي من اصناف الكلام وضروب القول حتى انه لا يتميز بين كونه خيرا او اثم مدحا او ذمنا او شاملا
 بخلاف الجمل فان الخطاب فيهم قد يرد به احد معانير المحتملة وبوطن نفسه على الامتناع لهما بين له انه مراد لو فرض في
 خطاب العرف بالترجيح حصول فهم في الجملة السامع بفقرين المقام وكان ضروريا تفسيره فلا يتم بطلان الاثر مع راعا على عدم
 جواز بيانها لظاهر فيها التخصيص للفصل ولذا ذكره ونجيب عنه وارجح الفصل اما في الجمل فبانه يبين فيها اختراها واما على جواز
 تاخير بيانها لظاهر فيجوز خطابهم لفظا له حقيقة وهو لا يرد بها من دون نصيب في تفسيره على المراد بذلك لالة العرف بالترجيح

وسدك

لأن الأصل في اللفظ حمله على معناه الحقيقي أما الجمل فلما لم يكن فيه مرجح لإرادة أحد معانيه فنقتصر على ما أمضينا الوضع الحقيقي
وتوقف بسبب الإجمال المحاصل في الوضع فليس فيه دلالة على غير المراد بل فيه دلالة على المراد في الجملة أي بمخلاف الحقيقة التي أوكد
المعنى المجازي بدون نسب القرينة وبأن الخطاب وضع للإفادة ومن سمع العام مثلاً مع تجوز أن يكون مخصوصاً وبين المستقبل
فلا يستفاد هذا المخالفه شيئاً والتحقق في الجواب عن الدليل الأول أن مناط لزوم التبع من جهة نه لغز الجمل وهو فيلج منه
منع كونه الكبري لغزاً نه وفود التكليفات الابتدائية كتكليف إبراهيم بلج ولد وإقبل أن التكليفات كان بالمقتضى وجب أن كان
من جهة خوفه من أن يؤمر بنفس الذبح بعد لا يليق بلج إبراهيم لك المدح وقدم الإشارة إلى ذلك والتكليفات الامتناعية في الشر
والعادة أكثر من أن تحصى وقد حققنا في بحث تكليف الأرمع العلم باستفاء الشر فإذا كان مسئلة في توطين المكلف نفسه على
ظاهر العموم إلى وقت الحاجة أو على الوجوه في الأمر إلى وقت الحاجة ومحصل هذه التوابع بين أن المراد هو التصو أو التبد
فأما مانع من قد يجاب عن لزوم الإغراء لأنه يلزم حيث ينبغي احتمال التجوز واستغناء فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت
التأخير ثم وقد فرغنا من هذا وما بقى أن الأصل في الكلام الحقيقة معناه أنه مع فوات وقت القرينة وهو الحاجة في هذا المقام
وتجوز عنها الجمل على القرينة لاسم الأثر في الجملة اللفظ على حقيقة حتى يتم الكلام وأنه يجوز تأخير القرينة عن وقت التلطف
كما في الجمل المتعاطفة المتعقبة بخصيص أيضاً وقد حكوا بجواز اسماع العام المخصوص بدالة العقل وإن لم يعلم السامع أن العقل
يدل على تخصيصه فثبت جواز تأخير القرينة عن التلطف وعدم لزوم الإغراء ولكن قد جوزوا اسماع العام المخصوص بالدليل
من دون اسماع المخصص كما أن احتمال وجود المخصص بوجوب علم الجمل على الحقيقة حتى يحصل الفهم وكل احتمال ذكر القرينة
في زمان الحاجة بوجوب ذلك قبل أن يحمل على الحقيقة وهو مقتضى الظاهر والظن والملة والمدة على الظن فثبت أن اللفظ لا يدل
احتمال التجوز ضعيف في جنس الأدلة الحقيقية ولا يثبت حصول الظن بعد الفراغ من الكلام بعد القرينة وإن المراد هو الحقيقة وقد صرحوا
بأن معنى الأصل في قولهم الأصل هو الحقيقة هو الظن وما ذكره الجيب في معنى أمثلة الحقيقة فهو مخصص واستشهدوا بأن جواز تأخير القرينة
عن اللفظ إلى آخر الكلام فهو مناسب مع الفارق لأن وقت تشاغل المتكلم بالكلام محتمل لما لا يتحمل حال السكوت عنه كما يقتضيه
العرف والعادة وذلك ليس لتفاوت زمان التأخير في الطول والعصر كما توهم بل لدخلة التشاغل وعدم التشاغل في ذلك ولما
الاستشهاد بالعام المخصص بدليل العقل من دون اعلام السامع ذلك فثبت أنه غير مضر لأن إعطاء العقل التكليف رافع
للإغراء ودلالة قرينة على إرادة التخصيص فإن العقل والشرع متطابقان في تفسير كل منهما الآخر ومع عدم تعقل الخطاب فلا
ويثبت جهة إلا أن لا يتعقل العموم بحيث يثبت الفرد الخارج بالعقل وهو أنهم كاف في عدم الإغراء ولو فرض تعقله للعموم وعلة تله
للتخصيص إلا بعد ما أن هذا يكون من باب تأخير الزمان عن وقت الخطاب فيلتزم فيه الإغراء ومنع جهة كجاء ما يجوز اسماع العامة
المخصص بالدليل المعنى فلا دخل له بما نحن فيه إذا العام أن كان مما حو طبع الخطاب من لسان الشارع موافقاً لمرادها من العمل
به على مقتضاها أو تعالماً للغير فخرجي فيه ما سبق من عدم جواز تأخير التخصيص عن وقت الحاجة وما عن وقت الخطاب فإذا قيل
الإغراء بما لا نه جملة على ظاهره فالتحقق في الجواب عن تبيح ذلك الإغراء حتى تبين له المخصص لما ذكره قبل وقت الحاجة
أو أخته على ما أو اصل أو كتاب أما إذا لم يكن السامع من يراد منه الخطاب كالجمل النعم والعامي البحث فلو لم يكن الخطاب
حتى يرتب عليه أحكام الخطاب بل هو مخاطب بالأخذ من العالم وكل من منهم مخاطب لكن لا يحتاج إلى العمل به ولما إذا كان العام
من باب الدلالة الواردة من الشرع لا من باب الخطاب كموكل بالنسب إلى فنانا على ما هو الحق من اختصاص الخطاب بالخصيص
فيخرج عن محل النزاع فإن الكلام في لزوم الإغراء وفي خطاب خطاب هو العمل بمقتضى هذا العام المذكور أو سمعنا مع
ما يقتضيه الدلالة التي نضر عليها وهي الأصول فيها أو ظاهراً لا خصوصاً العام وهذا المقام هو الذي يقولون يجب الصبر

عن المحقق في اصول فقهنا هو العمل بانفسهم من مخرج الادلة ولا سيما في هذا الخطاب ليس من باب الخطاب بل له ظاهر وادارة
غيره وان هذا الفرض انما حصل في زماننا الان هو انهم قد حصل في زمان الشارع اذ ليس كما اشد من الشارع يسمع الخطاب
شفاهاً ما كان او مكتوباً وان اراد منه فقهه والعمل به بل الامة ثم كانوا يقررون اصحابهم على العمل بانفسهم من مخرج الفقه
وفهم واجتهادهم في تطبيق الروايات الكتابية بعد اهل العامة وبنسبة التوثيق وغيرها ما الكلام في الادعاء ان يكون العام باقية
عموم لا في غير محل الخطاب شفاهاً في معناه غير ان العام الخصص شفاهاً بل بالانعام مع عدم استماع مخصوصه وطعن
فيه من قبل الاول وما ذكره المحقق من قبل الثاني وبينهما يرون بعد هذا مع ان التوثيق والغلبة في الخصص في علم الصالحين
في العام وذلك لا يوجب تاثير القاعد التي هي عليه الامر وهو ان مجرد احتمال التوثيق يوجب التوقف عن العمل على اصل الحقيقة مع
قد اشتراف في محقق البحث عن المحقق ان العرف في الخارج معنى والبحث عن المفاد في معنى التوثيق في العمل بظاهر الدليل
تقصص من ماضيه كما كان الدليل او غيره من التوامر مثل الامر والتفويض غير التوقف عن عمله على اصله المحققة حتى يعلم عدم القرينة
على الجواز وهذا التوقف الذي هو الوجه من باب الاول والثاني وقد يجاب بالنقض بالنقض وتوجه ان المنسوخ لا بد ان يكون
ظاهراً في الدوام وان كان عن القرائن الخارجية لان دلالة اللفظ والمحقيقة في بعد مجي النسخ يعلم انه غير وارد ومن هنا التجايز
الى القول بلزم اقتران المنسوخ بالبيان الاجمالي وهو باطل فاما الجواب عن قوله ان الخطاب في وضع الامامة الى آله فهو اولاً لا ينفي
بناحية الجمل وثانياً بان الغاية حاصلة من العزم والتوطين على الظاهر فيجب من معرفته وجوب البيان في الجملة فاعلم
ان البيان انما يجزئ اذ الله افهام الخطاب ومن لا يريد افهامه للزوم التكليف في كل لواء في الاول والثاني ثم الاول قد يراه
منه فكل ما تضمنه الخطاب من تضمن فعله في العالم في الصلوة وقد لا يراه من الامور المعقولة لارشاد الفهم كمثل الجبض في
قد لا يراه من الخطاب فيكون كالدوام بالنسبة الى مسائل الجبض وقد يراه من ضلوك العبادات بالنسبة الى الغوام ومثائل الجبض بالنسبة
الى النساءان وظهورهم اخذ عن العام **فان** قد عرفت معنى الظاهر اقسام الحكم وتبينت على معنى الماويل اتم
يقول بهما ان الظاهر وارد على معنى دلالة طيبة واجبة مع احتمال انه كالاتفاق التي لها مع الحقيقة اذا استعملت بالقرينة
تجوز سو كانت لغوية او شرعية او غيرها ومنه الجواز المقترن بالقرينة الواضحة على ما اشترطنا اليه سابقاً واما الماويل فهو في
الاصطلاح اللفظ المحمول على معناه الموضح وان اردت تعريف الصحيح منه فورد عليه قرينة مقتضية له والقرينة اما
عقلية مثل قوله نعم بذا الله فوق ايديهم ومثل بغير الله من يشاء ويجحد من يشاء واما العقلية كمثل ان الصدق على بيان
المضمر لا الاستحقاق والملك بقرينة ملاحظة ما قبلها وهو قوله نعم منهم من يترك في الصدقات فان اعطوا منها
وان لم يعطوا منها اذا هم يخطون فالا يبدع عليهم ودرع عما اعتقدوا انه يجوز في ذلك بل انه يعرفه في مصرفه وثمر ذلك
عدم وجوب التوزيع على الاصناف واخطاهم وربما يكون القرينة مفصلة مثل الاخبار والخصص بالنسبة والاجماع وفيها
شدت جعلت الجوازات كلها من باب الماويل بالنسبة الى اللفظ مع قطع النظر عن القرينة وما كان في القرينة او فادقها مع
ملاحظة الهيئة المركبة من اللفظ والقرينة ظاهر مع قطع النظر عن القرينة ماويل وهو بعد التحقيق ان يجوز ان الجواز
ما اقترن بالقرينة الدالة على خلاف ما وضع له اللفظ والماويل ما لا يقترن به وعلى هذا فالجواز لا يثبت على ظاهره
في معناه المحقق عند عامة العرب محمولة على خلاف ظاهر ما عند اهل المعرفة والقرينة على هذا العمل هو العقل وعلى هذا
يظهر الفرق بين قولنا ان الله تعالى في ايديهم وعلى هذا فكل الجملات التي لها ظاهر وباطن فانها عن وقت
الخطاب ماولات وكلنا العمومات المخصصة بما هو مقصود لوعاها واطلق عليها الجواز توسعاً من اجل احتمال ان يكون القائل
ارادها حين التكلم ما ظهر اذ انما اخبر انفسه بقرينة عليها حين التكلم بما قد اخفت علينا ولا يجوز اذ تكلم بالتوازي

الامع تعدد الحمل على الظاهر بان يتحقق بل يشترط على ظهور اللفظ وكذا ان اخرج متفاوتة في مقدار الجاهل والمجرب ^{وتنمنا البعد} يتفاوت
 فيها قريب منها بعيدا اما لا يستعمل اللفظ فلا يجوز تترابه عليه وتفاوت القريب والبعيد انما يكون بسبب تفاوت اجسام
 الناظرين وانتقالاتهم وتفاوت القرائن فربما يكون اللفظ عند احدهم ظاهرا وعند الآخر متولا وبالعكس قد ذكرنا في
 لانتظام التاويل وجهها ويبعد ما فيهم الاصولية مثله لا فائدة في التفرع لها والكلام عليها **الباب الثاني**
في الادلة الشرعية وفي مقاصد الاجماع قانون الاصطلاح لغة العزم والاتفاق
 وفي الاصطلاح اتفاق خاص يدل على حقيقة موددة واختلف العلماء في ذلك ولا فائدة في ذكر ما ذكره من وجهها وتعد لها
 فلم يقتصر على تعريف واحد بها سبب من العام ثم نذكر ما يناسب من الخاتمة الاولى هو انه اتفاق المجتهدين من هذا اللفظ
 امر ديني في عصي من الاعضاء فيجد الاجتهاد لعدم اعتناء وفاق العوام وخلافهم في التخصيص هذا الامر لانهم لا يقولون بحجة
 اجتماعها بالام وان اتفقوا بغضاد لهم ذلك اما الشبهة في قولهم بالجملة لان حجة الاجماع عند عدم ما عتدوا دخول المصنوع
 لا يستصحب عندهم بزمان دون زمان واما ما ذكره العلماء في اول نكاح القواعد فيمن ان عصمة الامة من خواص ديننا فقد نقل
 الحق اليها في ذلك عن والده عن مشايخهم ^{ثم ان مراد} العصمة من المنع والمخفف ونحو ذلك فلا اعتراض عليه والتعبير بالامر
 الله لا يخرج ما ليس منه مثل العقوبات محضه والدين اعم من الاعتقادي والفروعي وقد عسر من الاعضاء العداستراط ^{اجماع}
 ما مضى وما بقي في الامم يتحقق بعد اجماع وانما الظاهر هو اتفاق جماعه ككشف اتفاقهم عن راي المصنوع فقد وافق ذلك مع
 حكاية العامة به وقد يختلف عنه فانهم يعتبرون اتفاق جميع علماء الامة ومع اتفاق الجميع يظهر موافقة المصنوع لغيره لعدم
 العسر عن المصنوع عندهم وان مع اتفاق جميعهم يحصل العلم بانهم موافقون فيهم ثم ان اصحابنا متفقون على حجة الاجماع
 ووقوعه موافقا لاكثر الخلفين ولكن منهم من انكر امكان حصوله ومنهم من انكر امكان العلم به ومنهم من انكر حجة الكل
 ضعفت وادلتهم بنقطة وسنبرهنها بعد ذلك فلتفقد الكلام في مدح حجة الاجماع وكونه مناطا للاجماع ثم نبين ذلك في
 والشبهة في المقامات الثلاثة ولما كان ذلك حجة مختلفة بالنسبة الى هذا العلم والخاصة فلذلك اولا ما اعتمد عليه ^{ثم}
 ثم نذكر ما اعتمد عليه العام اما الخاصة فاعتدوا ذلك على كشف عن راي المصنوع ولا حجة عندهم في الاجماع من حيث العلم
 بل انه كاستغن عن رايهم المصنوع ولم في بيان ذلك وجوب ثلاثة اولها ما اشتهر بين قدامائهم وهو انهم يقولون في الجمع
 امر النبي على قول فقول الامام ثم والمصنوع القائم بعد لان من جملة الامة وسيد فانما ثابت اجماع الامة على حكم ثبت
 موافقتهم فان قيل ان علم انه لا يمثل ما قال من ان الامة فلا معنى للاعتماد على سائرهم فالاعتدال هو قوله ولا تكلف بقوله موافق
 لهم قلنا فرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي وكلامنا انه هو العلم الاجمالي وما علم قوله بغير التفصيل فالكلام فيه هو
 ما ذكرت وذلك من باب كلية الكبرى في الشكل الاول فان العلم بحقيقة الانسان في ضمن قولنا كل حيوان جسم انما هو الاجمالي
 لا بالتفصيل فيستلزم الدور كما اورد بعض المتصوفة على اهل الاستدلال بهذا بدفع الشبهة التي اوردوها من
 عدم امكان العلم بمذاهب العلماء المنتشر في شرق العالم وغرب مع عدم معرفتهم وعدا ما كان لقائهم فان العلم الاجمالي
 يمكن حصوله بلا شك وريب كما في ضرورات المذهب فيجوز تمام الكلام وبالجمله مناط هذا التقرير في حجة الاجماع في ثلث
 بالعلم الاجمالي بان جميع انه محتمل مستفون على كذا وكذا كان كذلك فهو حجة لان الامام في جملةهم فهو حجة وهذا هو الوجه
 هو لا وجود شخص يحمل النسبة في جملة المجتهدين لاجماع العلم الاجمالي لو بدلو اعتبار وجوب حمل النسبة العلم باجماعهم
 فكان اوله ولعلمهم انهم يريدون مجهول النسبة وخاتمة فرض امكان حصوله يمكن القول بكون الامام فيهم اجمالا لا تفصيلا
 وعلى هذه الطريقة فان حصل العلم باتفاق الجميع اجمالا فيهم المذكور كذا ان خرج منهم من يعرف بشخصه ونسب مع العلم

منقول

من طرفهم الرواية السادة والقول النادر واما عند ردهم المسائل الخلافية وعدم دفع الخلاف من بينهم فلا ندر في باجتها
المجتهدين وتقليد المقلدين مع انهم اوقفوا الخلاف بينهم فيظهر من الخلاف انما بانها من احد طرفي التقضي فيكون باجتها
اخر واما فيما اجتمعوا عليه فلا ريب في احد لا يجوز مخالفة قول فريقين من الحكمة الباعثة على نصب الامام وعلى نقاد
جميع الاحكام اذ ان نسبتهم للكفوف فلا يرد نقض العامة وليس مقتضى الكلام وهذا واضح يستلزم لنا القول
واما كون تقرير المعصية هو انما يستلزم اذ علم اطلاقه عليه فيمكن من المنع لو كان باطلا ولم يمنع هو فبايضا فيهم واما رضا على انها
على معتقدهم فهو لا ينافي وجوب مخالفتهم بل بليل للمناخ عنهم على مخالفة اذ ذلك يتضمن بابا رضا باجتها في حال
الاضطرار كما في الخلافات اذ ليس كل قول من الاقوال مخالفا لحدوثها وانما بل يثبت اعتبار بعضهم على ليل ضعيف
فيما من نحو خطأ وغفلة ومع ذلك يقول بان الامام راغب باجتها وتقليد عقله كقول الاجماع هو انهم يكون من هذا القبيل
والامانع من مخالفتهم اذ ادل عليه ليل لمن بعدهم لا مخالفتهم للشهرة فهذا الكلام يعيد عدم جواز مخالفة الشهرة ولا
يمكن ان يثبت ليل برجح على الشهرة وهو لم يبق عليه ليل ولا يثبت اثبات الاجماع كما هو مرادك والعلم برضا الامام بذلك
بالخصوص من حيث هو لا من حيث انه يرضى من الاجتهادات المعقولة واما ردهم بعنوان مجهول النسب فيجوز رضا الامام
باجتها المجتهدين وعمل المقلدين كما ذكرنا فلا دليل على وجوب الردع عن هذا الاجتهاد الخاص الذي اجتمع عليه جماعة ورضا
على هذا الاجماع لا يسل الامن جهة كونه باجتها في المعقولة ذلك لا يوجب على رضا مخالفتهم اذ ادعى دليل على مخالفتهم
ان جريان ما ذكره في مثل ما تناقوا في غاية البعد لا وجه نعم يمكن تبين هذه الظاهرة فيها والواجب اطلاقه على قسوة ولم يعلم
الامام لهم وكذا على قولين وثلاثة بالخيار مثل قوله لا يجمع متى على الخط ونحوه بان يقول يمنع اجماعهم على الخطاء ولو كان ما
لجموعوا عليه خطأ لوجب على الامام ردهم عن الاجماع ويلزم الاكتفاء بمجرد القاء الخلاف ولكن الكلام في ابيات لانه
ذلك الاخبار وجميعها يسمي الكلام فيها مع ان مدلولها اللطافي يقتضي اجماع كل الامة ومع عدم العلم بقول الامام يخرج عن
مدلولها وثالثها ما اخاره جماعة من محققه المشايخين وهو انه يمكن حصول العلم برأي الامام من اجماع جماعة من خواصهم
فجميع على ظهور مخالفتهم وكذلك يمكن العلم برأي كل رئيس على حدة اقوال بعضه فكما لو فرض ان فقهاء تلك المدة ثقات
على لا يرون الا على رأي فقهاء لا يصدون الاعين معتقده فاجتمعوا على فتوى من دون ان يسندوا فقهاء لم يعلم
مخالفتهم فيمكن حصول العلم بذلك برأي فقهاء فكذلك يمكن العلم بمتوابع كثير من اصحاب الشافعي من قبل زراة بن ابي
ومحمد بن مسلم وليست المرادى بريد بن معوية العجلي والفضل بن يسار من الفضلاء الثقات العدل وامثالهم من دون
ظهور مخالفتهم ان ذلك فتوى امامهم ومعتقد وطريقة ذلك هو الحد والوجدان وهذه طريقة معروفة لا يجوز انكارها
فاذا حصل العلم بذلك بمعتقد الامام فلا ريب في جحش بل يمكن ان يدعى ثبوته فامثال زمامنا انهم بل حطة تتبع اقوال
علمائنا فانه لا شك في انه اذا اتفق فقهاء على ما حكم فهو بنفسه يورث ظنا بحقيقة انه اخو من امامه اذ انضم اليه فتوى
فقيه اخر مثله بريد بن ذلك الظن فاذا انضم اليه اخر واخر حتى يشوع فتوى جميعهم يعرف لهم مخالفتهم حصول العلم برأي
امامهم واذا انضم اليك بعض مؤيدان اخر مثل ان جماعة منهم نسبوا اليهم المذهب علمائنا وجمعا منهم نفى الخلاف
فيه وبعضهم ذكر المذهب مع سكوت عن ذكر مخالفتهم واذا راى بعضهم اوجاعه منهم ذكر كتابه انه اجماعي فيزيد ذلك
الدعوى وضوحا واذا انضم اليك كون الطرف المخالف مدلوله عليه بخار كثيرة صحيح السند فيزيد وضوح العلم واذا
انضم اليك ذلك ورد خبر اصل الحكم او ورد خبر ضعيف غير ظاهر الدلالة فيضع غايته الوضوح اذا انضم اليك ذلك حجة
اخلاف مشايخهم ووقوع الخلاف بينهم اكثر المسائل ظاهرا بوجهين ضعيفين وبذلك دلائل حجة غايته انها منهم في نقل

الخلفاء ولو كان قوله شاذاً نادراً بل القول النادر من العامة فضلاً عن الخاصة ملاحظاً منهم لا يجوز أن القلب للجهل بين
 نقله للوقت فإن كثرة منهم يوجبون تحريم الطلاق قبل لا يمكن حصول العلم من جميع ذلك بأن الباعث على هذا الإجماع هو كونه رابحاً
 لا ما هم ودرئهم الواجب لا طاعة على معقدهم سبباً ولا يجوز العمل بالقياس والاستحسان والخروج عن مداوات
 التصور خصوصاً مع كون القياس أمثاله من الأدلة العقلية مما يختلف فيه المذهب غاية الاختلاف ومن جهة خروج المناط
 بالناسب والدقيقة واستنباط العلامة للبرهان الذي هو الغارز وهو ذلك كان ذلك مكابرة صريحة لا يخفى منكره الجواب
 بل الظاهر أن مدرك كل من يتبع الإجماع من علمنا المتأخرين على هذه الطريقة ولا يتفاوت فيه زمان القبة والخضوع مع أنه
 إذا كان حصول العلم بمذهب الرئيس لهذا الضرورة كما وصلته ضرورات الدين والمذهب كوجوب الصلوة الخمس مع الزكاة
 وحملته المتعين فحواص العلم إلى هذا اليقين بالنظر إليه وكأنه يجوز أن يصير بعض أحكام النبي وآلامه بديها للنسأ
 والصبيح بحيث يحصل لهم العلم بالبدعي أنه من دينهم ومذهبهم بسبب كثرة التصانيع والتسامع فلذا يجوز أن يصير
 بعض أحكامهم يقيناً نظراً للعلماء بسبب خطبة أقوال العلماء وقائهم أهل هذا الدين والمذهب في الغالب في الضرورات
 أنه مستوفى باليقين النظري فكيف يمكن حصول السبب بدونه السابق وبالحاجة فلهذه الطريقة الإجماع عبارة عن إجماع
 طائفة دل بنفسه أو مع انضمام بعض أفرادها على بعض التصانيع والحكم ويكون كاشفاً عن بلية لا يصرح بها القبة بعضهم
 بشرط فيه وجوب العلم بالنسب إلى العلم بدخول شغل الإمام فيهم ولا قولهم فيهم ولا يتفاوت الأمر بينهما في الخضوع والغلبة يعلم
 ذلك لا يشترط وحد العشرة فيهم الإجماع أيضاً لا يجوز انضمام أهل عصر آخر في فائدة المطلوبين فإن قلت أمثال ذلك
 لا تكون إلا من ضروريات الدين والمذهب قلت إن كنت من أهل الفقه والتبع فلا يلحق ذلك القول بذلك فإن لم تكن من أهل
 فاستمع لبعض الأمثلة تهتد إلى الحق فنقول لك فللضرورة ذلك على نجاسة الفكر من الجواب بذلك فبمقدار ما
 من الجواب فلهذا ذلك العوام والنسوان والصبيان وهل يعلم ذلك العلماء الفحول من جهة الأخبار المتواترة مع أنه لم يرد به
 خبر واحد فضلاً عن المتواترة قلت لهم قالوا في ذلك هذا القول من غير دليل فقد جئت عليهم جناً وأن قلت دلتهم
 غير الإجماع من أنه أو عقل أو غير فأنه إن كنت من الصادقين والأفعا فقد بان الدليل هو الإجماع بل مدار العلم في جميع
 الأعضاء على ذلك واضناً المنكرين على ذلك من حيث لا يشعرون بل لا يتم مسئلة من المسائل الفقهية من الكتاب
 النسبة إلا بانضمام الإجماع إليه بسبب أو مركباً فانظر إليهم يستدلون على نجاسة ابوالوارث لا يقول كل من
 يقول غسل ثوبك من ابوالوارث لا يؤكل لحمه مطهر مع أن ذلك عدل ولا مطابقاً للفظ ولا ضمناً ولا التزاماً إذ وجوب
 الفصل لهم من النجاسة والثوب غير البدن وغيره من الملا فإما المأكول والمشروب وغيرها وكذلك البول غير الثوب
 ذلك من الخلفاء ظهير فيهم النجاسة الشرعية منه الأمر جهة إجماعهم على أن العلامة في هذا الحكم هو النجاسة وليس من باب
 التقيد وأنه لا فرق بين الثوب والجسد والبول والروث وكذلك غيرها من الخلفاء وكذلك مسئلة نجاسة الماء
 كل من يستدل على النجاسة فيسند إلى بعض أخبار الخاصة ببعض النجاسات وبعض المياه الخاصة كالكلب الذي وقع
 في الماء وكل من يستدل على الطهارة يستدل ببعض أخبار مختصة ببعض النجاسات وبعض المياه كالجزء المبتدأ والفر من الماء
 مع الخبر الأول فهم النجاسة من الأمر بالصبي الذي عن الوضوء من الثاني من جهة الأمر بالوضوء لا بد من الصبي على النجاسة
 وكذا النهي عن التوضي مع ذلك لم يفصلوا بالعمل بالروايتين ولم يبقوا على حالها مع عدم الغارز من بينهما وليس ذلك
 إلا الإجماع المركب عدم القول بالفرق بين المسكين في بيت شعري من ينكر جهة الإجماع أو إمكان وقوع العلم به
 شئ بعد هذه المسائل فإن كان يقولونهم كذا من اللفظ فمع أنه مكابرة واقتران خروج عن المعنى المعروف فلم لا يفهم

لولا اشارة بالجملة الى اصول الرجل وجوبه على المرأة وبغيرهم من قوله اغسل ثوبك دون قوله اغسل وجوبه عليها وبالحمل والوارثا
 شرح هذه المقامات وادرا ما ليس بها مناص عن الاحتجاج بالاجماع بسبب الامر كما فكنا التمكن انما بان المسو والمحال وفيها
 ذكرنا كفايته لمكانه ودرابه ومن لا دابة له لا يكتفي به الف حكمه ثم لا يامس ان يجد المبالغة في توضيح بحال لرفع الاشكال ونقول
 كل طريقة لحدوثها تبقى بعضها مما يميل ويحتاج اليه الناس في كل يوم وفي اغلب الايام وان كانت البول والغالب في
 الصلوات الخمس وامثال ذلك فذلك بسبب كثرة تكرره وكثرة السماع والنظاير بين اهل هذا الدين والمدى بصغر ربا
 يحصل العلم به لكل منهم ولكل من كان خارج هذه الملة اذا دخل فيهم وعاش معهم يوما او يومين او ازيد فحصل لهم العلم
 بان هذه الطريقة من دينهم والعادة فيه ملاحظة من متلفين ذلك القول من ومنكر في ذلك ومخالف لهم او منكر لا
 يعتمد عليه او ظاهرا ونفاقا وعناده فهذا ابي يدي الدين ودون ذلك بعض مسائل الغير العامة الملبى التي لا تحتاج
 اليها جميعهم ولكن علماء هذه الامم وادباياهم المردودون عند ذلك النبي والذين هم الواسطة بينهم وبينه
 غالبا يندلون هذه المسئلة بينهم لاجل ضبط المسائل ولجوع من يحتاج في هذه المسائل الى الرجوع اليهم فيحصل
 من الاطلاع على نفاقهم في هذه المسئلة ونساعهم فيهم من دون انكار من اقدم على الازالة في طريقة دينهم فكما
 في البدعي ليس وجه حصول البغين الا السماع والنظاير بين انكار المنكر مع ملاحظة اخفاء العادة ذكر الخالف
 لو كان هناك مخالف فكل في الاجماع الوجه هو ملاحظة شامع العلماء ونظايرهم ونفاقهم في التفرع مع كون العادة قاسية
 بذكر الخلاف لو كان وجود المخالف او فرض في عصر النبيع وحصول الحدس فهو باب السناد والحمد ذكرنا في الضرورة بان يكون
 بحيث ثبت عندهم غفلة وخطاه من اجل شبهة او لم يفهموا عليه اذ واجهوا دهم وسبهم الى الاعتماد على حديثهم تلك
 استغفرت عليهم اذ لا تنكر احتمال الخطا في مدعي الاجماع كما سنفقه فيما بعد وبالحمل فكما يمكن حصول العلم بضروريات
 الدين من جهة شامع ونظاير العلماء والعلوم والنسوان فيمكن حصول العلم بالنظاير من شامع العلماء ونظايرهم وهذا
 انما اجاموا ونظروا في ذلك الموارثات موجودة فان التواتر قد يحصل من دون طلب تتبع كما لو جاء الف رجل من مكة و
 اخبر ابو جهم مكي فحصل العلم بالبغين بذلك العلماء والنسوان والصبيان وقد يحتاج ذلك الى تتبع واعمال رويته
 كونه امنا الاعمال بالتباعد اذ كرهه فان البغين يكون ذلك قول النبي فنصر العلماء بل بعضهم لا حيل لهم الى معق
 الوسايط ونعتها بالعد المعبر في كل طبقة هناك النظر الى كثرة الرواة والنفلة وثمة الى كثرة المنسبين والقائلين و
 العاملين وتزج الى ثبات ذلك الاجماع على طريقة العامة وهو من وجوه وتعلم اولا انه لا جد ولا في النضر الى القدر
 اولهم التي اقاموا على جهة الاجماع لان الاجماع على مصطلحهم اذا ثبت فلا ريب انه جهة عندنا ايضا ولكن نفرض ان ذكر الله لهم
 والكلام فيها الوجهين احدهما بيان نقل الامر والثاني اظهار ان ما نشنا في وجهه الاجماع لا يمكن ان يعتمد عليه في كل
 كل ما يعتمدون في اثباته عليه انما اعلمهم بعد ابطال المسند ومن ذلك اصل مذهبه ودينهم فحق نزعهم ما يبطال
 طريقهم من جهة عدم جهة الاجماع ان كان مسنده ما ذكره على معتقدهم انما او يمنع تحقق الاجماع المصطلح فيما ينقل
 شامة مذهبه اسواء سلمنا مسندهم فيهم لامع ان جهة الاجماع عندهم ليس يوفاني بل انكره النظام وجعفر بن حرب
 وغيرهما على انقل عنهم وبعضهم انكر امكان وقوعه وبعضهم العلم به ولكن جمهورهم على جهة وان اختلفوا ايضا في
 انحصارها في اجماع الصحابة واهل المدينة وعدم الانحصار واستدل القائلون بحجبه بوجوه من العقل والنقل من
 الايات والاحاديث ونحوه نقص ما هو اظهر ولا سيما قاما الايات فمنها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول فليعد عاقبته ان الله
 الهك ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله فانزلي ونصلي جهنم الآية فانه يفرج في الوعيد بين مخالفة سبيل المؤمنين

٢١

[illegible]

فصل

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ولا شبهة في ان ما جاء في هذه الرواية وما في معناها ظاهر في مذهبه الامامية من عدم معصوم في كل زمان وبذلك انتهى ما روي من قوله لا يزال طائفة من المؤمنين على الحق حتى تقوم الساعة وهو ايضا يشر بان نفيه الاجماع على الخطا انما هو لاجل ان لا يدان بكون طائفة من ائمة على الحق كما نسب عليه بعض المحققين قال وهو ما يقول اصحابنا من وجوب خول المعصوم في الاجماع حتى يكون جهة فلولهم الخالفين ان يقولوا بان جهة الاجماع انما هي من اجل ذلك كما يقول اصحابنا لا لانهم اجماع من حيث انه اجماع وما قوله لم يكن الله ليجمع من على خطا فاع ما فيه من اكثر ما مر من الغش والتدليس الدلالة ان ظاهر ما مقبول عندنا ولا يصح مثل هذا التبع عن التفتة ولكن لا ينبغي صدق بعض الخلق وبطلان الكلام في الباقي مما مر واما الدلالة العقلية التي افادها على ذلك فانها ان العلماء اجماع على القطع بخطئة الخالف للاجماع فدل على انه جهة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع بخطئة الله في شرع مجرد نواحي وظن بل لا يكون ظاهرا الا من فاطح فوجب حكم بوجود نص فاطح بطلانهم ذلك فيكون مقتضا هو خطا الخالف للاجماع حقا وهو يقتضي حثه ما عليه الاجماع وهو الخطا واجب اوليا بالنقض باجماع الفلاسفة على قدم العالم وابعاد البهوت على ان لا يثبت عدم موصي امثال ذلك وانه بان اجماع الفلاسفة عن نظر على وفادرض الشبهة اشياء الصريح الفاسد فيه كغيره ما لقي الشبهة فالفرق بين الفاطح والظني بين لا يشبه على اصل المعرفة والتميز وابعاد البهوت والنسب عن الانواع لاحاد الاوائل لعدم محققهم والعادة لا تخبر به بخلاف ما ذكرنا وبكلمة فاما ما روي نقضا اذا وجد في ذلك كمال البهوت وانفاد ظاهر وقد يضرر بان لا يجرى في هذا الاستدلال الى كون الاجماع على خطئة الخالف لانه لو صح الاستدلال في كل حكم وقع الاجماع عليه بما يربط كل الجمعين ليسوا باطمين على خطاها انهم بل بما يكون كل حكم منهم فطلب الاستدلال الى ما ذكره فيحصل لنا القطع بالحكم من اتفاق الكل ولذلك قال في الاستدلال اجماعا على القطع بخطئة الخالف لما روي على خطئة الخالف في غير طائفة منهم بانه مستلزم للدلالة انباء ذلك بالاجماع وانه بان وجود هذا الاجماع الخاص دليل على جهة الاجماع لا يستلزم ثبوت امر يظهر يدل عليها كما في جهة الاجماع على وجود هذا الاجماع الخاص ووجود هذا الاجماع الخاص لا يتوقف على جهة مطلق الاجماع وكذا دلالة على وجود فاطح يدل عليها لا توقف على جهة مطلق الاجماع هكذا في هذا الطريق والاعتراف ان ذلك ان كان مراد الخالفين من جهة الاجماع من جهة من حيث هو اجماع كما هو لازم طائفة بل هو صريح اكثرهم فلا يثبت الاستدلال لان رادهم ان كان من العلماء المجعين على القطع بخطئة الخالف الاجماع علماء الامامية ايضا ومن الاجماع الذي يخطا خالفه ما اشتمل على الامام المعصوم في جهة ما ذكره ولكن ذلك لا يثبت جهة الاجماع من حيث هو فلا ينبغي له الا ان لا يعلم دخول المعصوم في جهة الاجماع التي يخطا خالفه فلازم اجماع جميع العلماء على الامامية على القطع بخطئة الخالف وبدونه يمنع حكم العادة على ما ذكره وتوفض موافقة الامامية على القطع بخطئة الخالف فان لم يعلم دخول المعصوم في جهة يقول ان كان موافقة الامامية في القطع في القضية بحيث يحصل القطع منه بكونه قول المعصوم في جهة الاجماع التي يحكم بخطا خالفه للاجماع المصطلح عندنا لا لاجل فضا العادة بذلك وبدونه فتنتع ايضه حكم العادة على ما ذكره ويظهر في هذا الكلام في امثال زماننا حيث لا يمكن محقق الاجماع على مصطلح العامة بحيث يحكم بكون الامام المنتظر فيهم وكل من عصا النبي مع فرض عدم معصوم اخرجنا انصفا للاجماع لانه لا يستحيل ذلك عندنا ايضا مع ان الفلاسفة في فضا العادة على ما ذكره وهو ما كان عندنا في جميع على التوافق بين القطع بخطئة الخالف والجلو بل الدليل انما هو اجماع المسلمين من غير تشديد والشرط فانهم خطا الخالف على لا يقتضي ما فيه فان دعوى كونهم قاطعين بخطئة الخالف لا بد ان تكون قطعية ومجرد ظهور اللفظ في اداة

نفي اجماع الاية على ما هو ظاهر عندنا لان ما اجماعا على كسبقت عن انصواب النبي خطا وان قلنا بكوننا لا نفاظ اساسا للمهيات النفس الاية والحاصل ان هذه الرواية وما في معناها ظاهر في مذهبه الامامية من عدم معصوم في كل زمان وبذلك انتهى ما روي من قوله لا يزال طائفة من المؤمنين على الحق حتى تقوم الساعة وهو ايضا يشر بان نفيه الاجماع على الخطا انما هو لاجل ان لا يدان بكون طائفة من ائمة على الحق كما نسب عليه بعض المحققين قال وهو ما يقول اصحابنا من وجوب خول المعصوم في الاجماع حتى يكون جهة فلولهم الخالفين ان يقولوا بان جهة الاجماع انما هي من اجل ذلك كما يقول اصحابنا لا لانهم اجماع من حيث انه اجماع وما قوله لم يكن الله ليجمع من على خطا فاع ما فيه من اكثر ما مر من الغش والتدليس الدلالة ان ظاهر ما مقبول عندنا ولا يصح مثل هذا التبع عن التفتة ولكن لا ينبغي صدق بعض الخلق وبطلان الكلام في الباقي مما مر واما الدلالة العقلية التي افادها على ذلك فانها ان العلماء اجماع على القطع بخطئة الخالف للاجماع فدل على انه جهة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع بخطئة الله في شرع مجرد نواحي وظن بل لا يكون ظاهرا الا من فاطح فوجب حكم بوجود نص فاطح بطلانهم ذلك فيكون مقتضا هو خطا الخالف للاجماع حقا وهو يقتضي حثه ما عليه الاجماع وهو الخطا واجب اوليا بالنقض باجماع الفلاسفة على قدم العالم وابعاد البهوت على ان لا يثبت عدم موصي امثال ذلك وانه بان اجماع الفلاسفة عن نظر على وفادرض الشبهة اشياء الصريح الفاسد فيه كغيره ما لقي الشبهة فالفرق بين الفاطح والظني بين لا يشبه على اصل المعرفة والتميز وابعاد البهوت والنسب عن الانواع لاحاد الاوائل لعدم محققهم والعادة لا تخبر به بخلاف ما ذكرنا وبكلمة فاما ما روي نقضا اذا وجد في ذلك كمال البهوت وانفاد ظاهر وقد يضرر بان لا يجرى في هذا الاستدلال الى كون الاجماع على خطئة الخالف لانه لو صح الاستدلال في كل حكم وقع الاجماع عليه بما يربط كل الجمعين ليسوا باطمين على خطاها انهم بل بما يكون كل حكم منهم فطلب الاستدلال الى ما ذكره فيحصل لنا القطع بالحكم من اتفاق الكل ولذلك قال في الاستدلال اجماعا على القطع بخطئة الخالف لما روي على خطئة الخالف في غير طائفة منهم بانه مستلزم للدلالة انباء ذلك بالاجماع وانه بان وجود هذا الاجماع الخاص دليل على جهة الاجماع لا يستلزم ثبوت امر يظهر يدل عليها كما في جهة الاجماع على وجود هذا الاجماع الخاص ووجود هذا الاجماع الخاص لا يتوقف على جهة مطلق الاجماع وكذا دلالة على وجود فاطح يدل عليها لا توقف على جهة مطلق الاجماع هكذا في هذا الطريق والاعتراف ان ذلك ان كان مراد الخالفين من جهة الاجماع من جهة من حيث هو اجماع كما هو لازم طائفة بل هو صريح اكثرهم فلا يثبت الاستدلال لان رادهم ان كان من العلماء المجعين على القطع بخطئة الخالف الاجماع علماء الامامية ايضا ومن الاجماع الذي يخطا خالفه ما اشتمل على الامام المعصوم في جهة ما ذكره ولكن ذلك لا يثبت جهة الاجماع من حيث هو فلا ينبغي له الا ان لا يعلم دخول المعصوم في جهة الاجماع التي يخطا خالفه فلازم اجماع جميع العلماء على الامامية على القطع بخطئة الخالف وبدونه يمنع حكم العادة على ما ذكره وتوفض موافقة الامامية على القطع بخطئة الخالف فان لم يعلم دخول المعصوم في جهة يقول ان كان موافقة الامامية في القطع في القضية بحيث يحصل القطع منه بكونه قول المعصوم في جهة الاجماع التي يحكم بخطا خالفه للاجماع المصطلح عندنا لا لاجل فضا العادة بذلك وبدونه فتنتع ايضه حكم العادة على ما ذكره ويظهر في هذا الكلام في امثال زماننا حيث لا يمكن محقق الاجماع على مصطلح العامة بحيث يحكم بكون الامام المنتظر فيهم وكل من عصا النبي مع فرض عدم معصوم اخرجنا انصفا للاجماع لانه لا يستحيل ذلك عندنا ايضا مع ان الفلاسفة في فضا العادة على ما ذكره وهو ما كان عندنا في جميع على التوافق بين القطع بخطئة الخالف والجلو بل الدليل انما هو اجماع المسلمين من غير تشديد والشرط فانهم خطا الخالف على لا يقتضي ما فيه فان دعوى كونهم قاطعين بخطئة الخالف لا بد ان تكون قطعية ومجرد ظهور اللفظ في اداة

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ولا شبهة في ان ما جاء في هذه الرواية وما في معناها ظاهر في مذهبه الامامية من عدم معصوم في كل زمان وبذلك انتهى ما روي من قوله لا يزال طائفة من المؤمنين على الحق حتى تقوم الساعة وهو ايضا يشر بان نفيه الاجماع على الخطا انما هو لاجل ان لا يدان بكون طائفة من ائمة على الحق كما نسب عليه بعض المحققين قال وهو ما يقول اصحابنا من وجوب خول المعصوم في الاجماع حتى يكون جهة فلولهم الخالفين ان يقولوا بان جهة الاجماع انما هي من اجل ذلك كما يقول اصحابنا لا لانهم اجماع من حيث انه اجماع وما قوله لم يكن الله ليجمع من على خطا فاع ما فيه من اكثر ما مر من الغش والتدليس الدلالة ان ظاهر ما مقبول عندنا ولا يصح مثل هذا التبع عن التفتة ولكن لا ينبغي صدق بعض الخلق وبطلان الكلام في الباقي مما مر واما الدلالة العقلية التي افادها على ذلك فانها ان العلماء اجماع على القطع بخطئة الخالف للاجماع فدل على انه جهة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع بخطئة الله في شرع مجرد نواحي وظن بل لا يكون ظاهرا الا من فاطح فوجب حكم بوجود نص فاطح بطلانهم ذلك فيكون مقتضا هو خطا الخالف للاجماع حقا وهو يقتضي حثه ما عليه الاجماع وهو الخطا واجب اوليا بالنقض باجماع الفلاسفة على قدم العالم وابعاد البهوت على ان لا يثبت عدم موصي امثال ذلك وانه بان اجماع الفلاسفة عن نظر على وفادرض الشبهة اشياء الصريح الفاسد فيه كغيره ما لقي الشبهة فالفرق بين الفاطح والظني بين لا يشبه على اصل المعرفة والتميز وابعاد البهوت والنسب عن الانواع لاحاد الاوائل لعدم محققهم والعادة لا تخبر به بخلاف ما ذكرنا وبكلمة فاما ما روي نقضا اذا وجد في ذلك كمال البهوت وانفاد ظاهر وقد يضرر بان لا يجرى في هذا الاستدلال الى كون الاجماع على خطئة الخالف لانه لو صح الاستدلال في كل حكم وقع الاجماع عليه بما يربط كل الجمعين ليسوا باطمين على خطاها انهم بل بما يكون كل حكم منهم فطلب الاستدلال الى ما ذكره فيحصل لنا القطع بالحكم من اتفاق الكل ولذلك قال في الاستدلال اجماعا على القطع بخطئة الخالف لما روي على خطئة الخالف في غير طائفة منهم بانه مستلزم للدلالة انباء ذلك بالاجماع وانه بان وجود هذا الاجماع الخاص دليل على جهة الاجماع لا يستلزم ثبوت امر يظهر يدل عليها كما في جهة الاجماع على وجود هذا الاجماع الخاص ووجود هذا الاجماع الخاص لا يتوقف على جهة مطلق الاجماع وكذا دلالة على وجود فاطح يدل عليها لا توقف على جهة مطلق الاجماع هكذا في هذا الطريق والاعتراف ان ذلك ان كان مراد الخالفين من جهة الاجماع من جهة من حيث هو اجماع كما هو لازم طائفة بل هو صريح اكثرهم فلا يثبت الاستدلال لان رادهم ان كان من العلماء المجعين على القطع بخطئة الخالف الاجماع علماء الامامية ايضا ومن الاجماع الذي يخطا خالفه ما اشتمل على الامام المعصوم في جهة ما ذكره ولكن ذلك لا يثبت جهة الاجماع من حيث هو فلا ينبغي له الا ان لا يعلم دخول المعصوم في جهة الاجماع التي يخطا خالفه فلازم اجماع جميع العلماء على الامامية على القطع بخطئة الخالف وبدونه يمنع حكم العادة على ما ذكره وتوفض موافقة الامامية على القطع بخطئة الخالف فان لم يعلم دخول المعصوم في جهة يقول ان كان موافقة الامامية في القطع في القضية بحيث يحصل القطع منه بكونه قول المعصوم في جهة الاجماع التي يحكم بخطا خالفه للاجماع المصطلح عندنا لا لاجل فضا العادة بذلك وبدونه فتنتع ايضه حكم العادة على ما ذكره ويظهر في هذا الكلام في امثال زماننا حيث لا يمكن محقق الاجماع على مصطلح العامة بحيث يحكم بكون الامام المنتظر فيهم وكل من عصا النبي مع فرض عدم معصوم اخرجنا انصفا للاجماع لانه لا يستحيل ذلك عندنا ايضا مع ان الفلاسفة في فضا العادة على ما ذكره وهو ما كان عندنا في جميع على التوافق بين القطع بخطئة الخالف والجلو بل الدليل انما هو اجماع المسلمين من غير تشديد والشرط فانهم خطا الخالف على لا يقتضي ما فيه فان دعوى كونهم قاطعين بخطئة الخالف لا بد ان تكون قطعية ومجرد ظهور اللفظ في اداة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

لا يفتقر ذلك مع ان المعنى على القطع بالخطئة لا بدوا ذلك في خصوص مثل هذا الاجماع الذي لم يبلغ عدده حد التواتر
نهم وروى حكم العادة على ما ذكر غيرهم من غير يمكن ان ينتمى الاستقلال بناء على كون المطلق اثباتا للجملة لا مطلقا
كان فاذكروه من الادلة من العقل والمنطق لوثقت فلا يصح ما بل ينقصا ولولم ينم فاقبلا لا يخفى من تأييد اثبات حجة الاجماع
واكثر ادلتهم مطابقة مقتضى هذه الشبهة في حجة الاجماع بظهور لما نامل فيها بين الدفين والاضواء وتذكر هنا شيئا من
الشكوك والاشتباه التي اوردوها في المقامات الثلاثة المقدرة ولخص عنها فيما ذكرناه في نفي كونه وهو ان الاتفاق لما
غير قطعي او ظاهري وكلاهما باطل اما القطعي فلان العادة تقتضي نقله اليها فلو كان نقله وليس قبله لو نقل لا يقتضي عن الاجماع
الظني فلفضا العادة باسناد الاتفاق على اختلاف الفرائض وتباينهم وذلك كاتفاقهم على اكل الرزق لا سوادا واحدا
فانه معلوم الانقضاء وما ذلك الا لاختلاف الدواعي وقد يمنع حكم العادة بنقل الظني اذا اغنى عنه ما هو اقوى منه وهو
الاجماع ونقله ايضا لا يقتضي عن الاجماع لظهور كمال الفائدة في هذا الادلة سماع كون القطع متفاوتة في مراتب القطع
استحالة الاتفاق على الظني بها اذا كان جليا واضح الدلالة معلوم المجتبه مع اناس ثبت امكان العلم به فكيف يمكن التشكيك
في امكانه ومنها ما ذكرناه في نفي امكان العلم به وهو انه لا يمكن العلم بقوى جميع علماء الاسلام للنقص لا نقاشا في مشار الاخر
ومعار بها بل لا يمكن معرفة اعيانهم فضلا عن اقوالهم مع احتمال خفاء بعضهم لثلاث بل من الموافقة او المخالفة او انقطاع العلم
غيبه فلا يصلح خبرا واسره في المطورة او كذبه في قوله رايي كما مع ان العبرة بالرأي ونا للفظ مع احتمال رجوع بعضهم عما
قال بعد الاستماع عن الاخر وقيل ان هذه شبهة في مقابل البداهة لحصول العلم بمذهب جميع علماء الاسلام بان لا يتم
وجود صفة كونه منصوصا ونحوها ومذهب علماء الشيعة بان لا يتم حليته المتعة وصرح الرجلين فاذا امكن حصول
العلم برايهما على سبيل البداهة فكيف يمكن حصول اليقين بالنظر مع ان مرتبة البداهة متغيرة على النظر ولا ريب ان
احياء العلماء غيرهم وقد اجتمع في ذلك فضلا عن حصول الاستماع منهم وليس كداعي المذلل لم يحصل خيوط ان العلم بالجماع
انما هو حكم العقل وان العقل لا يثبت على ذلك لاجل غلظتهم مع ان العقليات ايضا ما وقع فيه الاختلاف كثيرا كما لا يخفى
على المطلع بها ومنها ما ذكرناه في نفي حجة فيها ما ذكره العامة مثل قوله من تركنا اهل بك الكتاب تبيانا لكل شيء
قرآن ساذ غم في شيء فردوه الى الله والرسول فظهر منها ان المرجع والعول انما هو الكتاب السنة وقيل ان كون الكتاب
تبيانا لا يثبت في تبيان غيره وان الجمع عليه متنازع فيه ومثل قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقيل منع واضح
واما ما ذكره بعض القاصرين من الخاصه فهو اموال الأدل انه يجوز الخطاء على كل واحد من المجوع فكذلك المجموع وهو عينه
الشبهة التي اوردوها على نفي التواتر وجوابه ان في بين المجموع وبين كل واحد كما لا يخفى فان للاجماع تأثيرا واضحا في حصول
الاعتقاد بل هو في الاجماع اظهر من الخبر الثاني ان المعقول لو كان معلوما بشخصه فلا حاجة الى الاجماع والا فلا يمكن الاطلاق
على اياه وقوله وجوابه انه فلا يمكن الوصول الى خد من العلم ولكن يمكن العلم الاجمالي بقوله ورايه وقد بينا امكان العلم الا
كما يحصل في الضرر بان لا يمكن العلم برايه زمان حصوله لاسباب الخيال بعينه كما يمكن صبره الحكم بدعي في زمانه مع عدم الاستماع
من لفظه ومن ذلك يظهر عدم الفرق بين ما ان الظهور زمان الغيبة الثالث في نفي الخلاف في حجة الاجماع وفي ادلة حجة
كامر وقيل مع ان علماء الشيعة المعنيين باقوالهم لم يختلفوا في حجة وكذا المحققون من العامة وشبهه بعض العامة القول
بعدم حجة الشيعة اقراء او اشبهه لهم مفصدا للشيعة قائمهم بمنعون حجة الاجماع من حيث انه لجماع لا مطلقا
وجو الخلاف لا يقتضي حجة وكذا اختلاف مدرك الحجة كما لا يخفى حجة خبر الواحد وغيره بل الخلاف موجود في اصول
الدين واصول المذهب بل جميع العقليات لا ما شذوذ الرابع في نفي المخالفة اكثر الاجامات وقيل ان اراد ان

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

وجود الخالف مع تحقق الاجماع فهو انما يرجع على طريقة العامة مع ان بعضهم ايضا لا يثبت خلاف المناهضة اما على طريقنا
 فلا يضر وجوب الخالف اما على الطريق الثالث فلا عرقا المناهضة هو حصول الجزم بموافقة المعصوم ولو بانفاق جاحه
 من الاصحاح اما على المشهور بين القدماء فلا يضر خروج معلوم النسب بل ولا المجهول النسب ايضا اذا علم انه ليس بمعصوم
 بل يكفي فيه العلم الاجمالي بان غير الخارجين الذين علم انهم ليسوا بامام كلهم مستثنون على كذا بحيث حصل العلم بان الامام فيهم
 مع انه يحصل تقدم الخالف على تحقق الاجماع او اخره مع عدم اطلاعه على الاجماع اذ لا يقال بان كل اجماع محقق لا بد ان يحصل العلم
 به لكل احد سواء كان في حال الحضور او الغيبة بل الاحكام الثابتة من الشارع على اقسام منها يذهبون منها يقيني نظري للمعصوم
 ومنها ظني للغير معقول للعلوم والنظري اليقيني بما يكون يثبتها البعض بالخصوص طلبا لبعض اخر وموجعا عند بعض اخر اذ
 استبا محدود في النفع مختلفة في تفاوت الحال بالنسبة للتأخرين والمتبعين الاثرين ان الشيعة مجمعون على حرية العمل
 بالقباس مع ان ابن الجبيل قال بجواز تعدد دين الحق في اجماعهم وكذا عدم وجوب قراءة دعاء الحلال مع ان ابن الجبيل
 فائق بوجوبه وان شمر بن ضامه يثبت في الرواية لا القدر مع ان الصدوق خالف فيه وهكذا لا يتفاوت الحال بين زمان الحضور
 والغيبة فتحقق الاجماع في كل واحد من الارض بالنسبة للاشخاص اما يقيني او ظني واليقيني المختلفة في مراتب القطع و
 الظنيات في مراتب الاحكام فلا يلزم اطلاق الحكم ولا القول بان الاجماع المتحقق في نفس الامر لا بد ان يحصل به العلم لكل احد
 ولا بد ان لا يوجد له مخالف نعم لا تضاهي من القول اجمالا له وهو العقل والاشتباه في الحديث وذلك لا يوجب بطلان اصل
 الاجماع كالاشتباه في العقلة والاشتباه في الخطأ في اصول الدين والعقليات مع حصول الخطأ فيها من كثير وان اراد ان
 الخالف يمنع الاحتجاج بالاجماع انما المتعولة وبورث العلم بخطأ المدعين فان اراد ان يخرج مع وجود الخالف بمخالفهم في
 الدخول في غاية الظهور من البطلان لما عرفت من امكان حصول العلم مع وجود الخالف فان اراد ان ذلك يورث ضعف الاحتجاج
 عليه فبمع انهم لم يذكروا ان ذلك لا يوجب بطلان مطلق الاجماع ولا مطلق الاجماع المنقول الاثرين ان خروج بعض اخبار
 الاحاد عن الحجية لا يوجب محجة مطلق الاخبار وكل من خصص العام وكثيره بخصيص لا يوجب خروج العام عن جنس العام
 وكل الخالفات الواقعة في مسائل المسائل وسائر العلوم لا يوجب عدم الاعتماد باصل العلم **تبيينها** الاولى اذا كان
 بعض المجتهدين يقول وشيخ بين البايعين من غير تكرار له وهو المسمى بالاجماع السكوني فهو ليس بحجة خلافا لبعض اهل الخلاف
 لان الاجماع هو الاتفاق ولم يعلم لاحمال التصويب على مذهب الخلفين واحمال التوضيح والتمهيد للنظر والتجديد بالنظر
 ليكون فاصلة في الرد على مذهبنا في غير المعصوم لاحمال خوف الفتنة بالانكار او غير ذلك من الاحتمالات فلا يكشف السكون
 من الرضا فم اذا تكررت ذلك في وقايح متعددة كثيرة في الامور العامة المبسو لا تكفي بحيث يحكم العادة بالرضا فحجة الشنا
 قال في قوله الحق امتناع العلم يكون المسئلة اجابة في مانتا هذا وما ضاهاه الامحجة النفاذ من الازمنة السابقة على ذلك
 اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف هو موقوف على جود المجتهدين الجهميين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستقلا بين
 التوالم وهذا مما يقطع باصفائه فكل اجماع يدعيه كلام الاصحاح ما يفرغ عن عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى
 نقل من ائمة او احاد حيث يغيب ارفع الفرائض المفسدة للعلم فلا بد ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة الى ان قال والى
 هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف حيث قال الاضواء لاطراف الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون
 فليدلين بمكر معرفتهم باسمهم على التفصيل اقول لا ينبغي امكان حصول العلم في هذا الزمان ايضا كما اشتهر على الطريقة التي
 اخبرناها فانه يمكن حصول العلم من نبع كلمات العلماء ومولفاتهم باجماع جميع الشيعة من زمان حضور الامام الى زماننا
 هذا بسبب اجماعهم وعدم ظهور مخالف مع قضاء العادة بان المصدين لنقل الاقوال حتى الاقوال الشاذة والنادرة

ذكر في هذا الموضع
 العجالة وهو على الامر
 طاعة واما في هذه

في هذه المسئلة اجابة في مانتا هذا وما ضاهاه الامحجة النفاذ من الازمنة السابقة على ذلك

حق من الواضحة وسائر الخالقين لو كان قول المسئلة من علمنا اننا نقلوه واذا انصت الى ذلك دعوى جامعة منهم الاجماع انهم
 وكذا سائر الفرائض ما اشترنا سابقا فيمكن حصول العلم بكونه لجامعة بمعنى كون لجامعة كما شفاغ من واقعهم لربهم وما قيل
 انهم لعلمهم اعتمدوا على دليل عقل لو وصلنا فظهر عدم دلالة على المطلوب بل يعتمدوا على ما صدر من المعصومين قولنا وصل
 او غير صحة لا يفتى في هذا الكلام لا يجوز في الامور التي لا مجال للعقل فيها وجعل الغنم بل كلها من هذا الباب ما يمكن استفادة
 من العقل فان كان من جهة ادراك حسن انه اوضح في ذلك فلا اشكال في كونه متبعاسوا انعقد عليه الاجماع اولا وان كان
 ما يستند اليه او يخرج او يخرج فالعقل يحكم والعادة تقتضي عدم اتفاق اراء هذا المذهب المتخالف المذاهب المتباينة
 المتشعبة على دليل غير واضح المأخذ كما اشترنا سابقا باصحابنا لا يقولون بامثال ذلك وان كان ما حوقا من النص في المط
 فم يظهر الاشكال فيما لو استدلووا بعلامة غير معلومة المأخذ كما استدلووا في لزوم تقديم الشاهد والركبة على البهين
 اذا كان المذهب الحق هو الشاهد مع البهين وان لم يقدم البهين وقت الحاجة باز في طبقة المدعى هو البهينة والبهين تتم
 ويمكن ان يبين بان هذا المذهب المحضفة اتفاق على امر شرعي وهو كون البهين متبعية بوصف المتبعية ولا ريب في التاخير في انهم
 على هذا التعليق ايضا اتفاق على امر شرعي فاذ حصل من التبع لجامعة السلف الخلف على اصل الحكم فلا يضر هذا التعليق
 ولا يفتى في امكان دعوى الاجماع ان هذه العلامة غير واضحة المأخذ ولا دليل على جبرها لا يمكن دعوى الاجماع على اصل
 ايضا تم على ما اشار به من الطريقة لا يتم دعوى حصول العلم بالاجماع في امثال هذا الزمان بل بشكل ثبوته في زمان الحضور
 لغيره الا بان يؤيد كلامهم بما ذكرنا سابقا من ان يرد من حصول العلم باقوال العلم اجماع العلم الاجمالي لا العلم بهم تفصيلا
 حتى يفتى في ان دعوى الاجماع وبكيفية ذلك عدم معرفتهم تفصيلا وان فرض معرفتهم باشخاصهم مفصلا لو شاهدتم
 واظهروا وبالحجالة انكار امكان العلم الاجمالي في هذا الزمان ما كبروه وان كان انقضاء في الازمنة السابقة وكفى يمكن قبول
 امكان حصول العلم بالبدعي بسبب السامع والنظار في العلوم والخصائص لا يمكن دعوى العلم النظري للعلماء المتخصصين
 المدققين وبالحجالة فيمكن حصول العلم الضمني بكون الشيء مجمعا عليه العلم النظري وفيما الظن المتأخر للعلم اذ كثيرا ما
 يحصل لنا الظن المتأخر للعلم بكون المسئلة لجامعة بسبب الفرائض والتبع للسامع وبخلاف الحال في البهين ومراتبه والظن
 ومراتبه بحسب المتبعين ولعل الاجماع الظني ايضا يكون حجة كما سنشير اليه فيما بعد لولا ان يكون هذا الدليل اقوى منه والى ما بينا
 يرجع كلام العلامة في جواب ما نقله في امر بعض علماء اهل الخلاف حيث قال انما يجرى المسائل الجمع عليها جز ما فطما و
 نعم اتفاقا في الازمنة على ما علمنا وجدنا ما حصل بالسامع والنظار الاختصاصية حاصلة انه لا يختص العلم بحصول الاجماع في
 زمن الصحابة بل يحصل في امثال زماننا ايضا بالسامع والنظار ان المسئلة لجامعة من دون ان ينقل في ايدي اصل
 الاجماع من الزمان السابق الى الزمان اللاحق وفعل صالح لبعض مراده واعترض عليه بان ذلك لا ينافي ما ذكره بعض المتأخرين
 حيث ان حصول العلم الابتدائي وما ذكرنا العلامة ادعاء حصول العلم بالنقل وانما دعاه الى هذا الاعتراض افراد الضمير
 المجوز في كلمة عليه فنية المقام ومغايلة الجواب للثواب شاهد على ان مرجع الضمير كل واحد من فناء علماء الجمع
 كما لا يخفى وما ذكرنا ظاهر ما في قوله فكل اجماع يدعى كلام الاحتجاج لانهم عدل ثقات ادعوا العلم بحصول الاجماع فلا
 يجوز تكذيبهم ويكون لنا بمنزلة خبر صحيح بخبر العدل عن امامه بلا واسطة مع ان ما ذكره موافقا لثبوتهم من اعادة الشهادة لا
 يلزم من ذلك انهم يمارون فكيف هم ائمة الامة وتواب الائمة ومثكلوا بها منهم الوعوعون المتقون الحج على الخلق بعد ائمتهم و
 هذا منهم تدليس وخداع حيث يطلعون كتمان الاصلية ان الاجماع هو الاجماع الكاشف عن اراء امامهم وبطلان فتوى كتمانهم
 الفقهية على محض الشهادة حاشا لهم من ذلك نعم طرق العقلة والاشتباه عليهم لا تمتنع لاحتمال الخطأ لا يوجب الحكم ببطلان

في نفس الامر اعدم جواز الاعتماد على الظن بالحاصل به لولم يلمظن اقوى لولم يظهر من الخارج فرائض تدل على غلته في دعوى الاجماع
واشبهه حديثه وكذا لا وجه لساير التوجيهات التي ذكرها الشهاب في كراهية من انهم ارادوا بالاجماع عدم ظهور المخالف
عندهم حين دعوا بالاجماع الا ان يرجع الى الاجماع على مصطلح الشيخ وقد عرفت ضعفه وانه خلاف مصطلح جمهور بل الشيخ ايضا
يريد من الاجماع الله يهديهم مطلق المذهب كاستنباط المذهب او ارادوا بالاجماع على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم من رواية
الى الامثلة او بناويل الخلاف على وجه يمكن فحاصله لدعوى الاجماع وان بعد جعل الحكم من باب التخيير وكل ذلك بعد الاحتياط
اليه فنقول تلك الاجامات اجامات فقهاء العلماء ومن يقول بحجية الاجماع المنقول بخبر الواحد يقول بحجية الاجماع
بعارضها اقوى منها من الادلة وظهور الخلل في بعضها لا يوجب خروج اصل الاجماع المنقول عن الحجية او كون جميع تلك الاجامات
باطلة في نفسها الثالث قد عرفت ان الاجماع هو اتفاق الكل واتفاق جماعة يكفى عن رأي الامام فاما لو افترضنا من الاجماع
ولم يعلم المخالفات لم يحصل القطع بقول الامام فهو ليس بالاجماع جزئيا قال الشهاب في كراهية وهل هو حجة مع عدم منسك
ظاهر من حجية عقليته او نقلية الظاهر من ذلك ان عدالتهم تمنع عن الافتخام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظن بالعدالة
عدم الدليل خصوصا وقد نظرت الدروس في كثير من الاحاديث المعارضة للدول المخالفة ومباينة الفرق المناهضة وعدم
نظر الباقين الى الولد مع اننا نطوفونهم عليه انهم لا يعرفون ما يقولون خلافة فان قلت لعل سكوهم لعدم الظن بمنسك
من الجانبين قلت فينبغي قول اولئك سلبا من المعارض ولا فرق بين كثرة القائل بذلك او قلته مع عدم معارض وقد كان
الاحتياط يستكون بما يجدونه في شرايع الشيخ ابي الحسن باووية عند اعواز النص لمحسن ظنهم به وان فؤده كروايته وبالجملة
ينزل فتاويهم بمنزلة روايتهم هذا مع ندور هذا الفرض ان العالين تجرد ليل والى على ذلك القول عند التامل وغالب في
لم بعد ما نقل كلامه الى قوله عدم الدليل وهذا الكلام عندك ضعيف لان العدالة انما يؤمن معها بعد الافتاء بغير ما ينظر
لاختصاصه لا ليدل ولا ليعلم بما من على الظنون اقول وسبغى منه في مباحث الاختصاص استدلاله بما يدل على كفاية الظن في
اذا انتدب العلم ولا ريب ان ما ذكر من الظنون القوية قلوه يعارضه ما هو اقوى منه فلا بعد الاعتماد على سبغى اذا كان القائل
بجواز الكثرة الا ان الفرض بعيد كما ذكره في كراهية الرابع قال في كراهية بعضهم المشهور بالجمع عليه ان ارادوا بالاجماع فهو
وان ارادوا في الحجية فهو قوي ليشمل ما قلناه يعني قوله لان عدالتهم تمنع من الافتخام على الافتاء بغير علم الى اخر ما ذكره وقوة الظن
في جانب المشهور سواء كان اشهرها في الرواية بان يكثر تدوينها او الفتوى اقول وقوله لقوة الظن بحيث ان يكون المراد به
بيان كون الظن بالحاصل من جانب المشهور اقوى من الظن بالحاصل من مخالفتهم ولما كان المفروض في المسئلة السابقة عدم العلم
بالمخالف فلم يضر لذلك وما ذكره في بؤبؤ قوله مخذ بما اشهر من صحابك وانزلنا الشاذ النادر فان الجمع
لا ريب فيه فان ملاحظة الحكم والتعليل في الرواية يقتضي ارادة الشهرة من الجمع عليه والاعم منه والعللة المنصوص عنها و
التخصيص بالرواية خرج عن القول بحجية العلة المنصوص كما لا يخفى وعلى القول بكون الاصل العمل بالظن بعد استدراك
العلم الا ما خرج له الدليل بنفوي حجية الشهرة واذا كان معيار دليل ضعيف ولما يقول سبغى اذا كان الدليل الذي في
المخالف اقوى بل كلما كان الادلة والاختصاص في جانب المخالف اكثر واضح بنفوي جانب الشهرة ويضعف الطرف الاخر ثم ان
صاحب اعراض عن الشهاب قد يمثل ما سبق وبان الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي حاصلة قبل من الشيخ ولا
الواقعة بعده قال واكثر ما يوجد مشهور في كلام الاحتجاج حدث بعد من الشيخ كما نبه عليه في كتاب الرواية الله
الفتنة رواية الحديث مبني الوجه وهوان اكثر الفقهاء الذين نشاوا بعد من الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى بقليل
لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومناقبه فحسبوا

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

في محكم في كل واحد من القولين بالتشبيه افراد الموضوع وقد يقولون اذا الفصل الاثنى عشر بين مسئلتين فمحكم فلا يجوز القول
لفصل بينهما وذلك اذا لم يكن هناك كل جامع لموضوع المسئلتين مثل الدور والعيب من امثلة ان بعضهم قال بان المسلم
لا يقبل بالفتح لا يصح بيع الغائب بعضهم يقول المسلم بالفتح يصح بيع الغائب القول بالفصل وعدم العطف قول بالفصل
بين المسئلتين فلو يجمع خرفا لاجماع المركب مع القول بالفصل فقد يتعارفان من جانبين فانه لاجتماع هو مسئلة
وطى الدور والفتح بالعيب وامثالهما ومادة الافتراق من جانب خرفا لاجماع المركب هو مسئلة ليجوز في ظهر الجحش ورد
الحجارة الموطنة وامثالهما واما من جانب القول بالفصل فامثلة كثيرة يتخفف في ضمن ما ينشأ عليك فاستمع لتخفيف
المقام على ما يستقام من كلامهم وهوانه اذا الفصل الاثنى عشر بين مسئلتين او اكثر فان خواص على عدم الفصل بينهما بان يعلم من
حالم الاتفاق على ذلك وان لم يجد النص صريح به من كلامهم فلا يجوز الفصل سواء حكموا بعد في كل الاحكام او بعض الاحكام
وله صور ثلث الاولى ان يحكم الاثنى عشر بمحكم واحد فيهما مثل انهم يستدلون بسجود الاجتناب عن البول بقرينه الفصل ثلث
ابول ما لا يؤكل لحمه فالحكم من لامة للبول واحد وهو النجاسة وهم منفقون على عدم الفصل بين احكام المذكورين و
عسل النجاسة والبدن وتزهر لما كوى والمشرقة المشا والمصاحف وغير ذلك وكل سائر احكام الجائز فانفقوا على
عدم الفصل بين احكام المذكورات بالتشبيه ملاقات البول مع كون الحكم واحدا اية هذا في الحقيقة لاجماع ارباب
وليس هنا اجماع مركب موارد هذه الصوة في الاحكام الشرعية فوجدنا لاحصا الثانية ان يحكم بعض الاثر في المسئلة
بمحكم وبعض اخر بمحكم اخر مثل ان بعضهم يقول بنجاسة الماء القليل الله في الاثنا بولوغ الكلب وكل بنجاسة القليل الله
دخل فيه الدجاجة التي وطأت العذرة وكل غيرها من افراد الماء القليل واسم الجاسة والاخر يقول بعدم نجاسة شيء
نهما في شيء من افرادها وهذا ايضا يجمع في لاجماع المركب مع الاتفاق على عدم الفصل فهناك اجماع بسيط ومركب
ذلك انهم في الاحكام الشرعية في غاية الكثرة الثالثة ان يعلم حكمهم فيها بنحو وان انفقوا على الحكم بعدم الفصل بينهما
وذلك في الاحكام الاجتهادية التي لم ينعين فيها حكم بحيث ينفرد عليه اجماع بسيط او مركب سواء كان في اول الاطالع على
المسئلة وابدا البعيت في حكمها او بعد الاطالع ولخص في مثل استقراء الامر على حكم او حكمين مثل اننا اذا تعلم
حكم تذكية المسوخ فاذا ثبت جواز تذكية الذئب فيمكنها من اجل ما دل على حوزة تذكية السباع فحكم بجواز التذكية
الباقى ان ثبت الاتفاق على عدم الفصل وهكذا في الحشة بعد اثبات حكم المسوخ بما ذكرنا نقول بجواز التذكية
في الفارة لكونها منها وقد اثبت جوازها في هذا امثال ذلك في كثير وان لم ينصوا على عدم الفصل ولم يعلم
اتفاقهم على ذلك لكن لم يكن فيهم من خالف بينهما ايضا فانه اتحاد في الحكم فيها فهو معنى اتفاقهم على عدم الفصل في مثاله
من رثا العمة ورثا الخالة ومن منع احداهما منع الاخرى فاتفقنا في الطريقة وهي قوله نعم وأولو الايخام بعضهم
يبيحون ومثله زوج وابوان وامراه وابوان فمن قال للام ثلث اصل الزكاة كما بن عباس قال في الموضعين ومن قال لها
ثلث الباقي بعد فرضهما قال في الموضعين الابن سبعة فقال في الزوج بمثل قول ابن عباس وهذا الوجه وعكس اخر
لم يعلم اتحاد الطريقة فقال العلامة في الحوزة الفرق لم يرد لهم عمدا الاصل السالم عن معاصرة مخالفة حكم مجمع عليه
او مثله ولا يمنع مخالفة بطلان ان من قلدهم بهذا في حكم ان يوافق في كل حكمه عليه وهو ظ البطلان وقال في
والثاني على مذهبنا عدم الجواز لان الامام مع احد الطائفتين قطعا اتول وهذا لا يتم لاجماعهم بعد من خرج قول
الامام عن القولين والمفروض عدم ثبوت لاجماع ويمكن التكلف في ارجاع كلامه الى صورة اجماع ولكنه بعيد قلنا يجمع
الى ما كنا فيه نقول لا يجوز خرفا لاجماع المركب في خواص على ان قول الامام ليس بخارج عن احد الاقوال فان الخروج من الكل

واختار غيره بوجوب ذلك قول الامام يعني ان هذا هو الوجه في الغرض من المنع مظهر واما العائنه فالكثير قد وافقنا على ذلك وقد
 الاولين منهم الاربعة وقيل ابن الحارث من تبعه بان الثالث كان يرفع شيئا متفقا عليه كسئلته البكر جانا فاجوز ولا
 فيكون كسئلته فتح النكاح ببعض العيوب لانه وافق في كل مسئلة مذهبنا فلم يخالف جانا وبوجه مثل قول النجاشي بيع القاتل
 المشتمل فيهما مسئلتان مخالفتا لمدعيهما ايضا وفي الاخرى جضاء وانما المنوع مخالفة الكل فيها انفقوا عليه وسئل المانقون
 منهم مظهر بانهم انفقوا على عدم التفصيل في مسئلة العيوب يستلزم الام فالتفصيل مخالفة للاجماع وقد يمنع اتفاقهم على عدم
 التفصيل فان عدم انقضاء الفصل ليس في عدم الفصل وانما المنوع مخالفة ما قالوا بغير كلام يقولوا بقبولها وبوجه مسئلة
 مثل النجاشي بيع الغائب غير بان من قال بالاجاب الكلي مثل مسئلة العيوب فيستلزم قوله بطلان السلب الخبيث الذي
 هو بقبضه بل بطلان التفرقة ومن قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الاجاب الخبيث الذي هو بقبضه بل بطلان
 التفرقة والقول بالتفصيل مركب من الجزئين فلو كانا باطلين على القولين باعتبار احد جزئيه فقط ولا يخفى ما في ذلك
 فان لالة القول بالتفصيل الكلي وان سلمت بان الامام البين بالمعنى العام كاف في لالة الاخرى بالشيء على التمام انما
 لكن بطلان احد جزئي المركب يستلزم بطلان المركب من حيث انه مركب لا من حيث سائر الاجزاء ايضا مع انه لا مركب حقيقة
 بل الجزئين كل منهما مسئلة براسها انفق القائل القول بهما مظهر لا بشرط اجتماع كل منهما مع الآخر لا بشرط التركيب فلا
 دلالة في احد القولين الا على بطلان احد الجزئين فلم يثبت اجتماع الجزئين على بطلان كل واحد منهما واما ما قيل
 من ان اتحاد الحكم في كل الافراد لازم لقول كل الامرو ان يقولوا بصرحنا والتفصيل بنباهه فنبه ان لازم لقولهم انما هو
 نفس اتحاد الحكم في كل الافراد بل يروى في قول اتحاد الحكم في كل الافراد وبالفصل في تحقق الاجماع هو الثاني لا الاول سلمنا
 لزوم الثاني ايضا لكن لا يلزم من القول باتحاد الحكم في القول بطلان القول بالحكم الموافق في البعض بل في القول باتحاد الحكم
 في الحكم لزوم انضمام كل منهما بالآخر لان الحكم انما يتعلق بكل واحد من الافراد لا بالافراد بشرط تركبها واجتماعها سلمنا جميع ذلك
 لكن المسم من العقاب على مخالفة الاجماع والفتاى الثابت بحجة من الاجماع هو ما علم اتفاقهم على شيء بدلا لانهم المتفقون لا
 التبعيات وادلهم القول افضى على ذلك انما انصرف الى ذلك واستدل المانقون ايضا بان فيه مخطئة كل فريق في مسئلة وفيه مخطئة
 كل الاثني والادلة السبعة في بعضها وادلهم ان المنفى مخطئة كل الاثني فيما انفقوا عليه اما فيما لم ينفقوا عليه لم يخطئ كل
 في مسئلة غير مخطئة الاخر فلا ينبغي قول وفد من انما يحدش في هذا الكلام وما يصح في خصوص الاستدلال بقوله
 لا يجمع الحق على خطأ يجعل اللام للجهل والهدى لكن الاظهر على مذهبنا ان هذا المقام هو قول المانع كما بينا الخبيث المحجوز
 بان اختلافهم ليس على ان المسئلة الجهادية يعمل فيها ما اقتضاه الاجتهاد وادى اليه فيجوز احداثا لثالث واجيب بان
 الاختلاف انما يلحق على جواز الاجتهاد اذ لو كان هناك اجماع مانع فاذا اختلفوا على قولين ولم يستفروا خلافا في المسئلة
 الجهادية وهذا المستفاد خلافا على قولين فلا يجوز الثالث واجيب ايضا بمسئلة الام ومخالفة ابن سيرين وثابو اخر
 وعدم انكارهم عليها واجيب بان كان قضا من الجاهل ما لم يكن فيه مخالفة للاجماع كالمنع بالعبث بشكل هذا الجواب بالظ
 انه ما اختلف في طريق المسئلة ان ان منع عن ذلك واما عندنا فلا اشكال لعدم الثبوت ثم ان الكلام في تحقق الاجماع
 المركب حجة ونساية من القطعي والظني وغير ذلك نظير ما من في الاجماع البسيط فلا حاجة الى الاعادة **فان**
 اذا اختلفت الاثر على قولين ولم يدل على احدهما دليل قطعي او ظني يجرى على الاخر فنقتضو طريقة العائنه الرجوع الى مقتضى
 الفصل ان لم يكن موجبا لحرف المنق عليه الا فالخبر واما على مذهبنا ما به فنبه قولنا نظرنا ما التبني في العدة
 احكاما استقام القولين والتمسك بمقتضى العقل من حظر اوباحة على اختلاف مذهبهم وثابتها الخبرية وانما يجرى مجرى

يعني ان المسئلة
 اتحاد الحكم في كل الافراد
 والاشارة الى ان
 في النجاشي
 ليس من التفرقة
 على ان التفرقة
 سئل ان التفرقة
 والاشارة الى ان
 بان كل حكم
 الاتحاد في كل
 وجماعهم على
 انضمام الجزئين
 وادلهم ان
 ليس في التفرقة
 ان يكون في كل
 في ياتيه مظهر
 لانه التفرقة
 محجة على قول
 والموافق في
 سلمنا انه
 حصل التمسك
 له من ان
 غير جهة
 المستفاد
 في عمة
 لا على ان
 من قبل
 الله في احكامه

في كل حكم
 في كل حكم
 في كل حكم

خبرين شارفا ولم يكن يرجح لاحدهما هذه الشيخ القول الاول بانه يوجب طرح قول الامام واختا اثنان وتخصيص الحق بهما
 في الخبرين ايضا ابطال القول الامام لان كلا من الطائفتين يوجب العمل بقوله ويمنع من العمل بالقول الاخر واخرنا الاستصحاب
 ما حظره المعصوم ولا يفتي بضعف هذا الاغراض فان الخبرين يوجب في العمل للجامل الحكم لا قول المسئلة بوجوب طرح كل واحد
 من القولين كما ان الخبرين المتعارضين يحكم كل واحد منهما بطلان القول الاخر وعدم صحته في نفس الامر لا بناء في مجزئ
 العمل به للجامل كما انه لا يجوز للمجهول منع مقلد يوجب الخبرين فليقلد وان علم خالف في المسئلة بل انه ان يجوز تقليده اذا
 كان اهلا للاقتضا وبخصه فان الرجوع في التقليد غير امضاء نفس الحكم واظهار الرضا به بالخصوص ثم ان فرض اتفاق القولين
 بعد الاختلاف على احد القولين فقال الشيخ يجوز ذلك على القول بالرجوع بمقتضى العقل واسقاط القولين لانظما الا
 ح على الجموع عليه واما على عتق من الخبر فضعفه لانه يوجب بطلان القول الاخر والمفروض كان الخبرين بينهما وهو بناء
 البطلان وهو ضعيف لان الخبرين انما كانا في العمل لهما لانه قول الامام بخصوصه وبعد اتفاق الاجماع بتعين قول الامام وتبين
 بطلان القول الاخر ولا منافاة بين عدم ظهور البطلان وجواز العمل في وقت وظهور البطلان وعدم جواز العمل في وقت
 اخر ولا يجوز تعاكس الخبرين عند اصحابنا للزوم رجوع المعصوم قوله اللهم الا اذا كان القولان منه وكان احدهما من باب
 وهو خلاف الأصل ايضا الباطل لا مع العرف وبما يستدل على عدم جواز التعاكس بقوله لا يجمع الحق على الخطا بناء على كون
 اللام المحذور في الاجماع على جنس الخطا فان من عدل عن الخطا قبله خطأ او لا ولم يزل في الغرض الاخرى بعدد فها نحن الصواب
 الى ذلك الخطا ضد عن كل منه احسن الخطا وان كان وفيه وبما يستدل بذلك على هذا على لزوم عدم خلو الرضا من المعصوم
 لان بيان كل واحد من الالزام خطا كل منهم عبر خطا الاخر بوجوب اجماعهم على جنس الخطا فلا بد من معصوم يصدر في عدم الاجماع على
 الخطا ويؤيده قوله لا يبرأ طائفة من امنى على الحق بناء على كون اسم كلمة لا يبرأ كلمة طائفة لا من باب الشان **قانون**
 الا في حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد لانه خبر واحد لا يوجب حجة اما الاول فلان قول العدل اجمع العلماء على كذا بل بالانفراد
 على نقل قول المعصوم واصله او تقريره الكاشفات عن اعتقاده على طريقة المشهور وعلى ما يروى عنه فانه على الطريقة التي
 اخبرنا فانه اخبر عن اعتقاد المعصوم اخبارا انا شاع علم فنهنا وخبرنا واما الثاني فلما يجي في حيث الاحياء والقرن بين الطرفين
 ان الاول فينبغي كونه حديثا مصطلحا والثاني خبر لغة وعرفا وما ذكرنا ظاهر وجه الاستدلال بآية النبأ واما آية التقرين
 دالة على كونه خبرا لا يخصص المعرف بغيره فقفه والاحياء بآية النبأ واما الاجماع التي نقلت في حجة الخبر الواحد فلما كان بالالتسليم
 منقولا قالوا انك به وقد وفقت له القطع بذلك الاجماع بحيث يشمل هذا النبأ الذي هو مدلول الثاني للاجماع المنقول
 الذي نحن تكلم فيه فهو الاطلاق لا الاستدلال به ولما استدل باب العلم ونقصا الطريق في الظن فدلالة عليه فلهذا لان
 مقتضا حجة الظن من حيث انه ظن لا ظن خاص اقول ان استدلال باب العلم لو سلم فانما هو سلم في الاحكام لا الادلة واستدلال
 انهم على حجة بالاولوية بالنسبة خبر الواحد فان الظن المنقول بخبر الواحد اذا كان حجة فالقطعي المنقول به اولي من سمي الكلا
 في توضيح هذا الاستدلال وبقوله من نحن تكلم بالظاهر واجبت الاول بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد فالظن يوقعه بعض
 من الظن يوقع الخبر وبما يمنع من جهة ذلك التساوي ايضا وعن الاول والثاني بانها لا يثبت ان لا الظن وهو غير مستبرأ
 اقول واحتمال الخطا في مدعى الاجماع معارض بكونه الحوادث الملاحظة بالاجتماع من حيث المن والسنن والدلالة والتعارض والاختلاف
 والاضطراب اليه هو العقلة والنقل المعنى مع الاشتبا في فهم المقصود والاجماع المنقول خال عن اكثر ما ذكر في حق من به العلم
 مرجحا ودعوى لزوم القطع في الاصول خالصة عن شاهد دليل وفهم الاشارة اليه سمي ولما كان المقامات مختلفة في الرجوع
 فرب خبر يقدم على اجماع منقول بل واجبا من منقولين ورب اجماع منقول يقدم على خبر صحيح بل واجبا من منقولين فلا بد من الاخذ

التي توثق

وان كان خطا

في مبادئ المرجحات الخارجية وتلخيص المنكر للحجة بان مفضي الابان والاختيارية العمل بالظن في التصريح العمل خارج خبر الواحد الاجماع
 والآتيين وبني الاجماع المنقول تحت الأصل يعني ان الاجماع انعقد على جهة هذا الخبر الذي هو المدلول لا التزاحم لنقل الآكام
 اولاً ان الاجماع عليه لا يرد عليه شيء قول ما الآتيان فقد ذكرنا انهما يشتملان على جهة واحدة اما الاجماع على ادهاء الشيخ وغيره كما
 سيجي فهو لا يدل على جهة الخبر قط ايضاً بل غاية ما ثبت هو اختيار الاحاد مع وصف ذلك بما يبين اختيار الآكام ولا يبين حال زانهم
 وزماننا متفاوتة في التفاوت بسبب قلة الوسائط واما مكان حصول الفرائض على صدره عن الامام وقلة الاختلاف من جهة
 النقل والتقطيع سائر النقصات فكذلك بسبب تغير الاصطلاحات وتفاوت الفرائض فيهم للفظ وبسبب التفاضل المتفاوت
 بالنسبة الزمانية فالاعتماد على الاجماع المدعى لذلك لا يعلم دعويه ولا وفوره الاعلى العمل باخبار الاحاد في زمان الآكام لا يثبت
 الاجماع على جواز العمل في زماننا ايضاً فما نقول في غالب اخبار الاحاد في زماننا نقوله في الاجماع المنقول فلان ادوات اثبات جواز
 العمل على الظنون التي تحتاج اليها في العمل باخبار الاحاد في زماننا من جهة المتن والسند والدلالة وغيرها من اجزاء كلها با
 لدليل من اجزاء او غير فلا يرد عليه شيء فاسد بل العمل بظاهر الابان ايضاً كذا لا يرد عليه شيء الفد الثابت من كون الاختيارية
 هو مقام المتكلمين وتخصيص مقامهم يحتاج الى استيعاظون شيء يمكن دعوى الاجماع على جهة كل واحد واحد منهما و
 بالجملة من تبع الفقه وبلغ الى صنفه يعلم ان دعوانه لا يجوز العمل فيه لا يظن ثبت حجته من اجماع او دليل فاطع اخر مما قد
 فاذا اريد فرق بين الظنون فلا يرد عليه شيء الاجماع المنقول مما يبعد الظن بانه بما يبعدنا ظناً اقوى من ظاهر الخبر بل لا يرد عليه شيء
 فالآيات الاختيارية الدالة على عدم جواز العمل بالظن مخصوصه بصورة امكان تحصيل العلم او باصول الدين فقط كما هو مورد اكثر
 الآيات ثم مثل العباس الذي اجمع الشيعة على بطلانه وصاحبه من باب ضرورة المذهب فهو انما يخرج بالدليل فافض
 الدليل جواز العمل بالظن الا ما اخرج الدليل ولذلك في هذا سائفا الى ثبوت حجة الشهرة والاجماع الظنية ومن ذلك
 قاعدة الغلبة والحق بالظن بالاعم الاطلاق كان ما يستفاد من الاخبار ايضاً كما اشترنا في اوائل الكتاب ثم ان الاشكال في
 الاجماع المنقولة بسبب وجود المخالفات في نواحيها من مدعيها كما في الاشارة اليه قد ظهر لك المجرب عنه ونقول لها
 ايضاً ان وجوه المخالفات غير مضر في تحقق الاجماع كما عرفت ودفع الخطأ من المدعى ايضاً في استنباطه ايضاً لا تنكره وكمن
 هذا الضيق في اخبار الاحاد مع اننا نقول بحجتها فكذلك التفاضل والاختلاف فكما يمكن حصول الاختلاف في الاخبار من
 جهة العقل والنسب وسوء الفهم والنقل والمعوق وغير ذلك وهو لا يندفع في حجة من خبر الواحد فكذلك في خبرنا
 مبنى الاطلاع على الاجماع فالباطل المحدث وهو ما يجري في الخطأ والخطأ في القطع في غاية الكثرة الا ترى ان بعض ادباء
 المعقول يدعي ان الجسم بعد الانقضاء هو بالبدنية والآخر يدعي انه غير بالبدنية فتعارض الاجماعات ومخالفتها
 مبني على ذلك الا ترى ان السبب ادعى الاجماع على جهة خبر الواحد وادعى الشيخ الاجماع على خلافه وحجته السبب
 كان ناظر الى طريقة المتكلمين والناظرين في اصول العقائد وانضم الى ذلك في نظره فرائض وغفل عن طريقة الحديث اهل
 وحكم يكون عدم جواز العمل بمطامع اجماعنا والشيخ الى طريقة الفقهاء واهل الحديث وغفل عن طريقة المتكلمين وحكم يكون
 جواز العمل بمطامع اجماعنا وكان سبب حصول الاختلاف من جانب الشارع ممكن في الاخبار كما صرحوا به بذلك فيما مضى فيه
 فيما انعقد لجماع على مستند قطعا من الامام وان انعقد لجماع اخر على مستند اخر يعني صدقته قطعه وهذا ليس مستند
 ولا مستنكر ووجه صدق المتخالفين من الاحكام عنهم من ظاهر جهة الغلبة وغيرها فلا مانع من رجوع المدعي عن دعواه ايضاً
 من جهة هذه الامور نعم مهننا كلام اخر وهو اننا بيننا ان الطريقة التي اختارها الشيخ وغيره من اصحاب الذين يعتمدون في
 اثبات ما يقتضون من الامام للجمعين بانه لو كان لجماعهم على الباطل لوجب على الامام ردعهم عن الضلال بنفسه وبغيره

ذلك

اخرى

ضئيلة ولا يمكن الاعتماد عليها فكيف يجوز الاعتماد على اجماعهم المنقول مع انكم لا تفرقون بينها فاذا كان اجماع المنقول
 من مثلهم ومحملا لا يكون مدعيه فلا يكون اجماعا من هذه الجهة فكيف يمكن الاعتماد عليه هو نظير الاشكال المذكور المتكرر
 لعلم الرجال النافذ للاحتجاج البينة فكيف يعرف عدالة الراوي مع وجوب الاختلاف في معنى العدالة وعدم المعقولة بحال
 المركب واعتقاده العدالة ونجيب عنه في محله الشبهة واول في دفع الاشكال هنا ان هذا الاشكال لا يبرهن على ما ادعاه
 فيه الشيخ من قبل هذه المقالة وهم الاكثر من بل لم ينف على صرح بهذه الطريقة من بعد الشيخ وقد ردها الطبري
 وزيهها سببا المرفوعة ولما الشيخ ومن يوافي هذه المقالة فهم لا يقولون بالخصوص العلم بثبوت اجماع في هذه
 الطريقة المدخلة بل يصحون بان الاتفاق كاشف عن قول الامام وبان العلم يحصل من جهة الاتفاق كغيرهم من الاصحاب
 والاجماع الواقع فيهم ايضه هو ما ذكره القوم فالنظر كتاب العدة مصرحا فيها انهم ذكر ذلك ايضا في طريق معرفته قول الامام
 حيث لم يوجد الامامة مخالفة لحكم ولم يعلم اتفاقهم ولم يعرف موافقة امامهم لم ايضه فقال من عدم ظهور مخالفة يعلم ان
 وايضا ما انفوا عليه الا لوجوبه الظاهر بنفسه وبغيره ورواه عن ذلك وكذا لو كان بينهم قولان لم يظهر لهم مخالفة
 يعلم من نفسه علم فقال ان هذا يدل على ان الامام خبرهم بين القولين والظاهر قاسمهم على الحق فتذكر الشيخ ان الاتفاق
 ليعمل على كذا الاتفاق على كذا وهو غلب يذكرون في هذا المقام فتدال على اجماع المصطلح عند جمهورهم ولا يخبر عليه
 فان اتفاق الكل لاجماعهم كاشف عن ثبوتهم بلا اشكال مع ان الشيخ اذا اختلف اصطلاح اجماع والظاهر انه انه
 اذا اورد حكاية اجماع على غير الطريقة المستمرة بين العلماء ان يبرز ذلك فان قلنا اجماع في كتبهم لاجل ان يعتمد عليه
 من بعدهم فاختاره ذلك مع هذا اصطلاحه تدليس منه فالظن حيث يطلق اجماع اياه المعنى المعنى كما ذكره وانظر
 في الجواب عن الشبهة في التعديل فان ظاهرا المذكور في كتابه لم يكن مع هذا الكل من سيجي بعده فانه اذا قال فلان
 عدل لا بد ان يريد منه العدالة التي تكون كافية عند الكل مع ان الغالب الشايع في الاجماع هو ما كان على طبق مصطلح
 المشهور فالظن في كلامهم ينصرف الى الايراد الغالب مع ان حصول مقام لم يعرف في الامامة مخالفة لحكم ولم يبين اجماعا ظاهرا
 لوجوب المخالف قلما ينفك من حصول العلم بموافقة الامام من جهة اتفاقهم ولا يحتاج الى اثبات الموافقة من جهة الدليل المذكور
 ذكره الشيخ ومع هذا كله فلا يخفى ان ما ذكره الشيخ ايضا لو لم يصح اجماعا فلا يثبت به بغير خلاف قويا فذكر يمكن الاعتماد عليه
 فليجعل الاجماع المنقولة على قهقهة من ذلك لا يوجب نفي جهة اجماع المنقول واسا وبهنا اشكال اخر ايضا وهو ان
 يعتمد على اجماع الظن بمعنى انه يدعى اجماع بمطابقة حصوله واخرون لا يعتمدون الا على القطع فكيف يجوز الاعتماد على
 الاجماع المنقولة مع عدم العلم بانها من قبيل الاول والثاني وقيل ايضا اننا لو سلمنا انهم يعتبرون ذلك فلا يخفى انهم
 يتكلمون على ما هو مصطلحهم في كتبهم الاصلية والفقهاء هو القسم الثاني فيجل اطلاقها عليه كل ما كان من قبيل
 الاول فيصرون بما يدل على ظنهم مثل انهم يقولون الظاهر ان اجماعا ولعله لاجماعا واما ذلك واما قولهم اجماع العلماء
 على كذا او اتفاقوا او انك عند علماءنا ونحو ذلك فلا ينبغي ان يصرح في دعوى العلم والتكلم بمثل هذه الالفاظ واراؤ
 الظن بالاجماع تدليس يتأفي عدالتهم حاشا من ذلك مع انه لا يبعد القول بحجة اجماع المظنون كالاجماع المنقول نظير
 الشهادة بالتسليم بالاجماع على ما وجه الشهادة كما روينا لا بد من اليقين المتفاوت لما ذهب اليه الاحتجاج وتفاوت المذكور
 في القوة والضعف ثم ان اجماع المنقول مثل الخبر المنقول مجرى فيه افساسه وحكامه من الرد والقبول والتعادل والتمسك
 فيقسم بالمنقول بخبر الواحد والمواتر والصحيح والضعيف والسند والمرسل وغيرها وكذا احصا المراجعات من علولا
 وكثرة الوسائط والافتقار والاصالة وغيرها لك من المراجعات والصححة والضعف يحصل بسبب ذلك التفاوت وعلاها

والاستدلال بالاحتمال في المسائل المتناقلة وعدمه يضاف بعض المسئلة على مثل الاستدلال في المسائل المتناقلة
او المسئلة الجماعية فقال هو اجمع الاصحاح من دونها في شرحه هذا هو قول اردوي ابن زاردي عن المفسر بالاسطة الشريفة
الواسطة واما كونها غير الواحد والثنائي ضد اورد المحقق البهائي في الاقضية على الفروع بانهم مطبقون على اشتراط المحققين الذين
وانه لا يثبت بالثنائي الا ما كان محسوسا واجماع هو مطابق آراء رؤساء الدين على حكم والكنة فيقول ان الثنائ هو قولهم فيقولهم
لا يثبتون ادعائهم بغير نفس الامر وان قال كل منهم انما من غير ذلك لاحتمال النقيض او لكونه من جنسهم ثم يضيف ان الظن بذلك
لا يثبتون مما سببها الثاني لصانته للعدل الله فظهر بذلك ان تقسيم الاصوليين الاجماع الى قطريين ثابت بالثنائي وظن ثابت
بغير بعيد عن السداد وكذا قول بعض المتكلمين ان القطع بحدوث العالم حاصل من الاجماع المتواتر على حد ذاته اقول فيكون
تواتر الاجماع وان كان قد ما يفتك من الضرر وقد فرضه بدونه نادر سماع كثرة الوسائط ولكن يمكن ان يكون في جواب الاشكال
اما اوله لا يفتك انحصار التواتر في الحصول بل يمكن به اثبات غيره ايضا فيمكن حصول العلم بمسئلة علمية بالاجماع كثير من العقلاء
الذين كمل سماعهم فقام دليل على بطلان قولهم كاستدلال بعضهم على اثبات الصانع ووحدانية انشأه والادب
والعلماء فاطمة على ذلك فان العقل يقتضي اجماع امثال ذلك على الخطا فكل من يفتك فيه اذا قلنا جماعة كثيرة يؤمن
بقولهم على الخطا اقول الجواب مع دعويهم بمعرفة من حالهم ادعائهم بما قالوا وانهم متفقون في ذلك فيمكن حصول العلم
بصدقهم في نقل القول واصابهم في ادراكه مطابقة قولهم لرايهم سماع ملاحظة بظاهرهم في ذلك واعتراض كل منهم
باني مدعى بما قلت ثبت ما ذكرنا انه يمكن حصول القطع بالاجماع بنقل هذه الجماعة الكبيرة والحاصل ان ذلك يظهر مما
يراهن كل العلماء اجمالا في اصل انعقاد الاجماع فانه يمكن حصول العلم بانفاق الكل بسبب العلم برأي اكثرهم وعائهم وان
كان ذلك بسبب العلم بالقرائن فيمكن حصول العلم بتحقيق الاجماع بدعوى جماعة كثيرة وتحقيق الاجماع وان كان بسبب انضمام
بعض القرائن في قولهم بالاجماع الثابت بالتواتر هو ذلك مع انه يكفي ثبوت اقوالهم بالتواتر في فهم من يخشى الاجماع بسبب
اقوالهم بالتواتر انما هو في ملزم الاجماع لا نفسه كما سنذكر في التواتر بالمعنى قال بعض الافاضل في مقام الجواب انه يمكن تحقيق
التواتر على طريقة العامة الذين يقولون بحجية الاجماع من حيث انه اجماع وانفاق بان يكون الرؤساء اذا اتفقوا على قول
ان الله اكثر لا يثبت بالملافاة لا بد من ان يكون كل في الواقع وليس عليه ان يبحث عن مطابقة ادعائهم لان قوله لا يجمع
امور على الخطا كما يدل على عدم اجماعهم على القول الخطا ايضا فلو اجتمعت على هذا القول
الكتاب لم يكن كذبهم في مرجع هذا القول المتفق عليه ان ثبت بالتواتر فظني لا يفتك لظنية طريقه لا لظنية نفسه فهو كما
الظن الثابت بالاستدلال في المحل في مقام الاستدلال لانه الاجماع فظنية ودلالة الخيرية واذ وجب العمل مع
نقل الخبر الظن فيجوز مع نقل الظن ولو لم يثبت ان الاجماع المتقول بخبر الواحد يثبت القطع حتى يمنع هذا وهذا
ان يقول احد ان العمل بالظاهر الحكمي من المحسوس مثلا اذا كان واجبا فالنقل الحكمي اولى انتم اقول ولا يخفى ما فيه فانه لا
معنى محصل الاجماع على القول الخطا والافتقار على القول الصواب اذا اردت محض اللفظ لا انما فهم كيفية قرينة اللفظ
واعرابه والا فانه من الاجماع على القول هو الاجماع على مؤداه ومفهومه ومع ذلك فاق فائدة في المسائل الفقهية الاتية
ان بن فائده هو صبره المنزعية وان كان الدلالة ظنية كالخبر المتواتر قوله ان ثبت بالتواتر فظني يعني ان هذا اللفظ
ح موافق للواقع ونفس الامر على محقق المقام لا انه فظني الدلالة على ما جاء المجعبر روح فلا معنى لقوله والافتقار لظنية نفسه كما
فان مراده من ذلك بغير شبهة المناظرة لا بد ان يكون انه بدون التواتر لا يعلم كون اللفظ موافقا للواقع ونفس الامر لكون ذلك
بسبب طريقه لا بسبب ظنية نفسه فظني موافق لنفس الامر وهو كالتواتر ان اراد من نفس ظنية نفسه كونه فظني الدلالة

فنه ان المفروض قطع النظر عن الدلالة لئلا يضر اذا القائل والمفروض عدم القطع برادهم ايضاً فلهذا الاستائن فان قلت لعل
 مراده نظيران بطل الحديث وبذلك انه من القرآن لم يعلم قطعا بان القرآن قطعي وموافق لنفس الامر ومحدود من غير ولكن لا يعلم
 ان هذه الابهة هل هي من القرآن ام لا فهذا انقل قطعي بالظن قلت ليس من هذا الغيب بل قيل ما روي في الشواذ زيادة
 بعض الكلمات والابايت والكلام في ذلك فالا تعلم ان هذه الابهة قران ام لا لانها من القرآن ام لا لان الاجماع ليست متعينة
 في الخارج بخصها لا بما هو فيها من ذلك بل هو منها ام لا بل الشك في ان هذا الجماعي لا فاعلم انهم في فهم القرآن
 ولا يخلط عليك الامر بانه هو كالمثل القطعي الثابت لادعهم معنى هذا التفسير فان اردت من المثل القطعي الوقوع فلا يغله
 مع كون السند ظاهرا وان اردت القطعي الدلالة فالمفروض عدم قوله قال المجامع لا يخرج من الخبر لكن يسمعه الراوي عن المعصوم
 بلا واسطة ليس بخبر واحد ولا قطعي بل هو قطعي الصدق نعم هذا الخبر يروى عنه اذا لم يثبت بغيره فوجب القطع بطلانه
 ايضاً ظنه ومرارته لا يوجب صحة في هذا المقام جواز نقل هذا الخبر عن الراوي بطريق الاحاد فاذا جاز نقل ما هو قطعي انما هو الشك
 دلالة وسندا فقل ما هو قطعي والمجاز مراده من نقل القطعي هو نقل مدعي الاجماع فان من مدعي الاجماع فهو يحكي الخبر
 ما هو يعني له ان من الشارع بخلاف من يروي عن الراوي عن الشارع فانه يحكي ما هو قطعي له ان من الشارع فان اقصى على ظنه الدلالة
 فيجوز ذلك المقابلة بالنسبة الى اول صدر الخبر ايضاً قوله وليس غرضنا ان لا يؤمن هذا المعقول احد من كلامه قوله فالنسخ المحكي او
 قد عرفنا ان هذا التشبيه لا يصح على ما في عليه المقام وان كان موافقا لغرض المجامع كيف لا يكون موافقا لغرض المقصد
الثاني في الكتاب الثاني يجوز العمل بمحكمات الكتاب ايضا كان وظاهرا خلافا للاختصاصين حيث
 فالجميع الاستدلال بطله على ما نسب اليهم بعضهم وقال ان مذهبهم ان كل القرآن منشا به بالنسبة ولا يجوز اخذ حكم منه
 الا من دلالة الاختصاص على بانه وهو الاظهر من مذهبهم او باظهاره من قطعي ما يظهر من خبر وفصل بعض الافاضل فقال اننا
 ان لا يجوز العمل باظهار المتأدي حيث فادعها للظن المحملة مثل التخصيص التخصيص النسخ وغيرها الصبر اكرها منشا بها بانها
 المتأدات في هذا الظن وما افاد الظن منه قد متنعنا العمل به مع قول ان القرآن محكم بالنسبة ايضا فلا كلام معهم وان
 ارادوا ان لا يحكم فيه اصلا فهو باطل اقول وهذا التفصيل غفلة عن محل النزاع فان هذا التشابه على الوجه المذكور لا
 له بالكتاب بل هو مجرى في الاختصاص ايضا وقد رتبنا في باب جوب البحث عن المختص العام بل النزاع في المقام انما هو بالنسبة
 خصوص الكتاب انما نشأ هذا النزاع من جهة بعض الاخبار التي دل على ان علم القرآن مختص بالمعصومين وان لا يجوز تفسيره لغيرهم
 وذلك لا يختص بوقت ووقت وبن مان وبن مان واقاما ذكره المعصومين فواتنا بفتح ما في عرض الاختلافات في اول
 النزول فقول الحق يجوز العمل بما في الصد الاول المكتوب من المشافه فلا ان الضرورة قاضية بان الله نعم بعباده
 وانزل اليه الكتاب بلسان فونه مشتملا على الامر ونواهي دلائل يعرفه وفصصا عن غيره وعدا وعيدا واخبارا بما يجوز
 وما كان ذلك الا لان بينهم فوبه ويعبروا به وقد ففوا وقطعوا بمراده من وبن بانه وما جعل القرآن من باب اللغز والمعما
 بالنسبة اليهم مع ان اللغز والمعما ايضا يظهر للذكر المتامل من هذا الكتاب والاصطلاح بل اصل الدين ولشانه انما هو
 على ذلك اذ النية انما تثبت بالمجزة ولا ريب ان ظاهر معجزات نبينا صلواتها وانفها هو القرآن والحج ان المجازا القرآن هو
 من وجوه تحليلها واوقها بلاغته لا مجرد مخالفة اسلوبه لسائر الكلمات ولا يخفى ان البلاغة هو موافقة الكلام الضمير
 لمقتضى المقام وهو لا يعلم الامعة المعاني والقول بان العركات شذفت هم المتأعلى بان النبي من وبن بانه هو
 بانفسهم ثم يعلم البلاغة شطط من الكلام مع ان الاخبار الدالة على جواز الاستدلال به وتروم التمسك به فرب من النوازل
 متواترها ما ذكره امير المؤمنين ع في خطبته المذكورة في نهج البلاغة قال فيها والصلوة على نبيه الله ارسله بالقرآن

نبوالهم الحديث وفيه انه ظاهر بل صريح في ان المراد علم جميعه وهو مسلم وفي معناها الخبرا غير واجب عن الكل واحده ولو فرض
 حديث صحيح صريح بل اخبار صحيحه في ان العلم مختص بهم راشدا وخطئا ولا يفهم احد سواهم ولا يجوز العمل الايبياء لهم لنأوله
 او ندره في سنبله كيف لا خبر يدل على ذلك صريحا ولا ظاهرا ومنها الاخبار التي دللت على عدم جواز التفسير بالراي واقوى مع
 المحقق الطبرسي حيث قال في جمع البنا واعلم ان الخبر قد صرح عن النبي والائمة القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالآ
 الصحيح النص اصريح قال وروي العامة عن النبي انه قال من قرأ القرآن برأيه فاصنا الحق ضد خطأ وفيه ان الظاهر ان المراد
 بالتفسير كما ذكره المحقق الطبرسي في كشف المراد عن اللفظ المشكل وقبل التفسير المعطى وكان ينبغي لا يجوز الحكم بالمراد من
 الالفاظ المشتركة والمجمل في القرآن بالراي ويجوز الاستسناد العظمى من دون نص صريح من الائمة او دليل معتبر فلا منافاة
 بين المنع من التفسير بالراي في جواز العمل بالظاهر ويمكن ان يراد ان من ترك متابعة مقتضى وضع اللغة والتعريف بين المعنى
 وابتدع معنى لللفظ مجرّد الاشهاد فهو ممنوع مع اننا نرى ان المحقق الطبرسي في كثير من اقسام الالفاظ وبين المتأخرين دون
 واثروا ما ذكره المفصل من انه يجوز العمل في القطع بما منه دون الظاهر الجملة للنفخ والتخصيص غيره فظهر من محل
 التراجع ان كان ظاهر الكتاب من حيث انه هو ظاهر الكتاب فلا يضر هذه المحملات قبل طرقها مثل اوائل نزول الكتاب
 فادانزل به كان يجوز العمل بها حتى يثبت لها ناسخ او مخصص او مفيد او ما بعد نسخ هذه العوارض فيعمل على مقتضاها
 علم بها على وجهها والافعال في حاله في جميع ما ورد علينا في امثال نعمتنا من معاصنا الادلة والمجتهدين بالتفسير
 بان لا يجوز العمل بالاجد ملاحظة المعاصرين دون ذلك انما هم على ازم الفصل المختص العام ويجوز تحصيل القطع
 بالعدم او الظن وما يدعي ان الحاصل من تتبع الاخبار ان صحة الائمة كانوا يعملون بالاخبار العامة بمحض الوجدان من وجوه
 المختصين انهم كانوا يعملون بالاباات كلك واجامهم المستفاد من طريقهم هو الداعي لاجراء الاخبار من هذا الحكم بخلاف الكتاب
 فهو من غير الداعي فتبين في الكتاب بظهور قلنا في الاخبار ان يجب الفصل للناسخ والمنسوخ والعام والخاص ثم يعمل على مقتضاها
 ظاهرا بعد ذلك هذا لا ينافي في جواز العمل بالظواهر على محل التراجع واما الاستدلال بما دل على حرمه العمل بالظن في مثل
 هذه الظواهر فان كان الاباات مقبولة وان كان لا يتم الا الزام والاعتدال هذا الفصل ان ادعى ان هذا من المحكمات القطعية
 الدلالة لاهل الظواهر ان لا نلها منوعة لظهورها في اصول الدين ثم فطعنوا لانها عمومات والاطلاق لا يختص به بالظواهر لما
 بينا من ادلة على صحة الظن بالحاصل من الخطاب في الظن بالحاصل بعد انقطاع سبيل العلم الى الاحكام في امثال نعمتنا كما سبق
 ومن جميع ذلك ظهر ان جهة ظواهر القرآن على وجهها في التفسير بعض الاحوال معلوم لجهة مثل حال الخطابين بها وبالغلبة
 غير المشافهين مظهر لجهة كونها مظهر لجهة اما بظن اخر علم لجهة كان تستنبط من لالة الاخبار وجوب التمسك بها
 لكل من يفهم منها شيئا واما بظن لم يعلم لجهة الخصوص كان يعتمد على مجرد الظن بالحاصل من تلك الظواهر ولو ضيق لفظا
 عدم النقل وعدم التخصيص التفسير غير ذلك فان ذلك انما يثبت جهة وفنا استدلالا باب العلم بالاحكام الشرعية و
 انحصار الامر في الرجوع الى الظن ولما كان الاخبار ايضا من باب الخطابات الشافهة فكون لا نلها على جهة الكتاب معلوم
 لجهة انما هو للمشافهين بذلك الاخبار وطرح حكمها بالنسبة اليها ايضا لم يعلم دليل عليه لا يخص فيخرج ايضا في ام
 الاخر فليكن على ذكر منك وانتظر لثمة الكلام **فان** قالوا القرآن منواتر فانتقل احاد الذين لانهم
 ما يتوفر الدواعي على نقله وما هو كذا فالعادة تقضي بواتر فخاص به اما الصغر فلما تضمنت من التحكم والاحتياط
 ولكونه اصل سائر الاحكام واما الثانية فظاهر في قول اما نواتر القرآن الجملة ويجوز العمل بما في ايدينا اليوم فما لا شك
 فيه ولا شبهة في غير ذلك نواتر جميع ما نزل على محمد غير معلوم وكذا وجوب نواتر اما الثاني فلانه انما لم لو انحصر طريقا

المجرى اثبات النبوة من سلف غيرية لا يثبت ان بعض المجازات ما لم يثبت نوازه وانما لو لم يثبت المكلفون على انفسهم اللطف
 كما سئل في شهر الامام واما الاول اعني ان جميع ما نزل فظهر نوحه برسم مباحث الاول انهم اختلفوا في وقوع النسخ
 والنقص في القرآن وعده من اكثر الاخبار بين ان وضع فيه النقص الزيادة والنقصان وهو الظاهر من الكلبين وشيخه على انهم
 الفصحى الشيخ احمد بن ابي طالب الطبري حقا الاختلاج وغير السيد الصدوق والمحقق الطبري وجمهور المجتهدين بن عده وكلام القدر
 في تصفاته لا يثبت عن ان المراد بما ورد في الاخبار الدالة على ان القرآن المجموع امير المؤمنين به كان ناهية لم يكن فيه غير انها
 كانت من باب الاحاديث القدسية لا القرآن وهو بعيد والادلة على الاول على ما ذكره الفاضل السيد فخر الله تعالى رسالته من
 مجرى وجوه منها الاخبار المستفيدة من المواضع مثل ما روى عن امير المؤمنين ع لما سئل عن المناسبات بين قوله وان ختم لا
 نفي طوافي البشاعى فانكروا فقال فقد سقط بينهما اكثر من ثلث القرآن وما روى عن الصادق ع قوله نعم كنتم خير امة اخرجت
 يكون هذا الاخر خرافة وقد قيلوا ابن رسول الله ليس هكذا نزلت وانما نزلتوها كنتم خير امة اخرجت من اهل البيت
 ومنها الاخبار المستفيدة في انه العبد هكذا نزلت يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك في علي ع فان لم تفعل فما بلغت
 رسالته الى غير ذلك مما رجع لصاحبا اكثر اجماع ومنها ان القرآن كان ينزل فصحا على صاحب المصالح والوفاء وكتاب الوحي
 كانوا اربعة عشر رجلا من الصحابة وكان يثبهم امير المؤمنين ع وقد كانوا في الاغلب ما يكتبون الامام يعلق بالاحكام والا
 ما روي في الحاقه والجماع واما الله كان يكتب ما ينزل عليه خلوانه ومنازله فليس هو الامير المؤمنين ع لانه كان يروي معه
 كنهما دار فكان مصحفه اجمع من غيره من المصاحف فلما مضى رسول الله ص الى لقاء حبيبته ففرقتا لاهواء بعده جمع من المؤمنين
 القرآن كما نزل وشده برؤاى به الى المسجد فقال لهم هذا كتاب يكم كما نزل فقال عمر ليس لنا فيه حاجة هذا عندنا
 مصحف عثمان فقال من رآه ولم يراه احد حتى يظهر القائم الى ان قال وهذا القرآن كان عند الائمة ثم بنوا فخلوا
 وبعوا اطعموا عليه لبعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام الكلبى عن عمر الله مرفعه باستنا الى سالم بن سلمة قال فرأى رجل على
 عبد الله ع وانا اسمع حروفا من القرآن ليس عليه ما يقرأها الناس فقال ابو عبد الله ممة كتبت عن هذه القرآنة وقرأكم
 بقراها الناس يوم القام ثم فاذا قام قرا كتاب الله على هذه واخرج المصنف الكتاب كسبه على وقد روي عن هذا الحديث مشا
 ما يدل على ثبوت شي اخر فنقص من هذا القرآن في ايدينا بان المراد ما نقص المعنى ونقصه الى ما ليس اراده نفا ونقص ما فيه
 به بعض انهم ع كتبوا في مصاحفهم تفسير الابيات واحكامهم كانوا يلفظون بها فنقصهم عن ذلك وانا احكامهم كانوا يفسرون
 الابيات شي لم يكن اظهار صلاحها الوفاء فاسروهم بالكف عن ذلك حتى يظهر القائم ع فيظهرهم لانه كان شي في القرآن
 دخلا فاخرجه وهو بعيد بل لا يمكن جربانه في كثير من تلك الاخبار بوجه من الوجوه ثم قال السيد بعد نقل الحديث هذا
 الحديث ما يمتناه فداظهر الحديث في تلاوته من هذا المصنف والعمل باحكامه ثم ذكر حكايته طبع عثمان ما عدا مصحفه
 من مصاحف كتاب الوحي فلو لا حصول الخافعة بينهما لما اترك هذا الامر الشيخ الموصى من اعظم المطامير عليه ثم نقل
 كتابه السعوى للسيد طاوره انه نقل عن محمد بن بحرالرفعي عن اعظم علماء العامة في بينا التفاوت في المصاحف التي بعث
 بها عثمان الى اهل الامصار قال اخذ عثمان سبع نسخ فبعض منها بالمدينة مصحفا وارسل الى اهل مكة مصحفا والى اهل
 الشام مصحفا والى اهل الكوفة مصحفا والى اهل البصرة مصحفا والى اهل اليمن مصحفا والى اهل البحرين مصحفا ثم قد
 ما وقع فيها من الاختلاف في الكلمات والحروف مع انها كلها بخط عثمان فكيف حال ما ليس بخطه ثم ذكر السيد الاختلاف
 الواقع في ايمان الفراء وذلك ان المصنف ع دفع اليهم خال من الاخر بابا لفظا كما هو لان موجود في المصنفات التي هي خط
 مولانا امير المؤمنين ع واولاده المعصومين وقد شاهدنا عدة منها في خزائن الرضاعة ثم ذكر جلال الدين السيوطي كتابا

الموسم بالمطالع السبعة ان ابا الاسود الدثلي امر بمصحف واحد في خلافة معاوية وبآجلة لما دعت اليهم المصاحف على ذلك
الحال صروا في اعرابها ونظما وادغامها واما النفا ونحو ذلك من القوا من المصاحف بينهم على ما يوافق مذاهم في اللغة و
العربية كما صروا في النصوص والى ما دونه من القواعد المختلفة قال محمد بن بحر الرضي ان كل واحد من هؤلاء قبل ان يحد
تخارى للبعد كانوا لا يجيزون الا قرآنهم ثم لما جاء الفاروق الثاني استلوا عن ذلك المسح الى جواز قراءة الثاني وكل من
القرآن المسبعة فاشمل كل واحد على انكار قرآنه ثم عادوا الى خلافتهم انكروا ثم امضوا على هؤلاء السبعة مع انه حصل
في علماء المسلمين والعامة من اهل القرآن اجمع منهم مع انهم انما انصفوا ما كانوا هؤلاء السبعة ولا عدا معلوما من الصحابة للرسالة
باحسن القرآن منهم ثم ذكر قول الصحابة لنبيهم صلى الله عليه وسلم على بعض اذ اسلمهم كيف ظفروا في الثقلين من بعد فقولوا اما الا
فخرناه وبه لانه واما الاصفه فقلناه ثم ينادون عن بعض واما الدليل على الثاني قوله نعم لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه ولا دلائل فيه أصلا كما لا يخفى وقوله نعم انا نحن تركنا الذكر اذنا له لحاظون وقوله لا يدل على عدم المنع
في القرآن الذي يابينا من كونه محفوظا عند الائمة في حفظ أصل القرآن في مصداق الآية ولا يوجب ما في ايدينا انهم
من ان يظنوا انهم لم يزدوا به مع احتمال ان يرد من قوله نعم لحاظون لعالمون وان القول بجواز التبديل فمع لباب الكلام
على ايجاز القرآن وعلى استنباط الاحكام منه وقبله لم يخرج بذلك عن كونه معجز البقاء الاسلوب ببلادة اللسان هما سنا
الاجاز بما لها بل سائر وجوه الاجاز ايضا مع انه لم يرد من الاخبار على حصول الزيادة وادعى على عدمها ايضا الاجماع المتبع
الطريق في التبيين وجمع البين والذكر له من حيث في الاجاز من هذا الاجاز هو الزيادة فاعلمنا ذلك لم يظهر وقوع التغير
في آيات الاحكام مع انه لو وقع فليس باعظم من غيبة الامام وما ورد من الاخبار الدالة على وجوب التمسك بالكتاب لا راجعا
وعرض الاخبار على كتاب الله ونحو ذلك وقوله ان ما ورد من الاخبار من النبي لا ينافي ما ذكرنا فانه لم يضر بالتمسك بالاصحاح
مع انهم صاوموا من عن النبي صلى الله عليه وسلم واما ما ورد من الاخبار فلا ينافي بخبرهم العمل بها من باب التمسك وحكم الله الظاهر
كما سنقول في القراءات السبعة المتواترة ما يرب من ذلك او نقول اننا لانعلم تغير الاحكام فيما ذكر في الكتاب المذكور ما يربنا
اليوم بل هي صحيحة وان كان لا ينافي ذلك حذف بعض الكلمات عنه كذكر اسماء اهل البيت المناضين وعدم ذكر بعض الاحكام
ايضا بل الظاهر من بعض الاحتجاج على عدم وقوع تحريف في نسخ الكتاب هو تغيير الحكم الشرعي ان المشهور كون القرآن
السبع متواترة وهي المروية عن شيوخها السبعة وهم نافع وابو عمرو والكسائي وحمره وابن عامر وابن كثير وعاصم وادعى على نواحيها
الاجماع جماعة من صحابا وبعضهم الخوارج القراءات الثلاثة الباقية ايضا ومشايعها ابو جعفر وبعضه خلف هو المشهور
بين المناخرين ومن صرح بكونها متواترة الشهيد كوفي الشهيد الثاني في روض الجنان بعد نقل الشهادة عن المناخرين وشهادة
الشهيد على ذلك قال ولا يقتصر ذلك على ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القرائة بها مع ان بعض محققي القراء من المناخرين اقر
كتا في اسماء الرجال الذين نقلوها في كل طبقة وهم يزيدون عما يثبت في التواتر فيجوز القرائة بها ان شاء الله نعم انه في كل
وبعضهم زاد على ذلك وهو هو وانكر الغش في تواتر السبعة وادعى على ذلك جماعة من الاحتجاج قال السيد الفاضل
ذكره بعد اخبار عدم التواتر وقد وافقنا عليه السيد الاجل على بن طاووس في مواضع من كتابه بعد السهو وغيره وحسنا
الكشاف عند تفسير قوله نعم وكذلك زين لكتيب من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ونعم الائمة الرضى موضعين من
الرسالة احدهما عند قول ابن الحجاج ان عطف على الضمير المحرور بعد الحافض ثم ان ظاهر الاكثر انها متواترة ان كانت جوهريه اي
من قبل جوهري اللفظ كذلك ومالك ما يختلف خطوط المصحف المعنى باختلافه لانه قرآن وقد ثبت اشتراط التواتر فيه واما
ان كانت دالة اي من قبل الهيئته كالامالة والمد واللين فلا لان القرآن هو الكلام وصفنا الالفاظ ليست كلاما ولانه

لا يوجد في القرآن اختلاف في المعنى فلا يفتقر في فائدة منه ثبوت أول الظاهر من إيراد الاختصاص من بعض نوازل السبعة عشر هو قول
عن النبي عن الله تعالى كما يشهد الله على نفسه من شريح الألفيه ويشكل ذلك بعد ما عرفت ما نقلناه في النوازل السابق ثم
كان مرادهم نوازلها من الألفيه بمعنى مجزئهم فرائضها والعمل على مقتضاها فهذا هو الذي يمكن أن يدعى معلومها من الشارع
لأنهم يعرفونه القرآن كما يعرف الناس نظريهم لأحكامهم على ذلك وهذا لا ينافي عدم علمه صدرها عن النبي ووقع الزناد
والنقصان في الأدق من ذلك والمكوت عا سواه وفي بطريقه الاحتياط وأما الاستدلال على كون السبع من الله تعالى بما
ورد في الاختصاص أن القرآن نزل على سبع أعرف فهو لا يدل على المطر وقد ادعى بعض العامة نوازلها واختلافها في معناه على ما يثبت
من أربعم فلو لا أن القرآن لا يثبت في نهايته في الحديث قول القرآن على سبعة أحرف كلها كما تشاف أراد بالحرف اللفظ بمعنى على
سبع لغات من لغات العرب أو أنها متفرقة في القرآن فبعضه بلغة فريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه
بلغة يمن وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه على أنه قد جاء في القرآن ما قرأ بسبعة وعشرين كقوله مالك يوم الدين
وعبد الطاغوت وما بس ذلك قول ابن مسعود قد سمعت القراء قوجد بهم متفارين فافروا كما علمت إنما هو قول أحدكم
هلم وقال وأقبل وجهه فوالله هذا الحسن الله كلامه وعن القاموس مثله لك مع أن الكل يتفق ووقع الحسن كما يصح
الفضل بن يساف قال ذلك يعبد الله من الناس يقولون أن القرآن نزل على سبعة أحرف فقال كذبوا أعداء الله ولكنه نزل
على حرف واحد من عند الواحد والظاهر أنه كذبهم لأجل فهم من النزل على سبعة أحرف لنزل على القراء أن السبع كل هو لفظ
من قوله نزل على حرف واحد من عند الواحد فلا ينافي صحة الخبر إذا اردت منه اللغات السبع والبطون السبعة ويخوذ ذلك مثل
ما ذكره أصحابنا عن أبي الوضيع أنه قال إن الله بارك ولما نزل القرآن على سبعة أقسام كل قسم منها كما تشاف وهو امر وجب
وفي غيبه تهيئت حله ومثل وفصل مثلها روى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله ما روى عنه من قوله عن الباقر قال إن القرآن
واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف في معنى من قبل الرواة ويؤيد ما ذكرنا أن المراد بالسبع لغات القراء أن السبع ما رواه
الخصال عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال فقال إن القرآن نزل على سبعة أحرف أدنى ما للإمام أن يفتي على
سبعة وجوه ثم قال هذا أعطونا فأمنا أو أميناك فيمن شيئا وما رواه العامة عنه أن القرآن نزل على سبعة أحرف لكل آية
منها ظاهري وباطني وكل حرف واحد مطلع وفي رواية أخرى أن للقرآن ظهرا وباطنا ولبطنه بطننا إلى سبعة أبطان ثم روي في
الخصال عن أبي بصير عن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فقال إن الله بارك أن ظهر القرآن
على حرف واحد فقلت يا رب منع على أبي فقال إن الله بارك أن نقرأ القرآن على سبعة أحرف هذه الرواية مع ضعف سندها
أيضا غير واضحة الدلالة على المطر وكيف كان فلهذا نوازل السبع عن النبي صلى الله عليه وآله وحده وقد ذكر السبل المتقدم ذكره في بيان منع
نوازلها أيضا منهم فلو على أنه كان لكل قارئ أو قارئين أو قارئين فرائضه ثم اتفق النوازل في الطبقات للاختلاف وأيضا نوازلها منهم
كيف ينبغي وهم من أعلام الخلفين أسندوا بأربابهم كالثم والسادهم إلى النبي صلى الله عليه وآله أن ثبت فلا يخفى فيه مع أن كتب الفرائض
والفناسير مشحونة من فهم فمعرض كذا وعلم كذا وفي فرائضه على بابا طالب وأهل البيت كذا بل ربما قالوا في فرائضه
رسول الله كذا كما يظهر من الاختلافات المذكورة في فرائضه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والحاصل أنهم يجيئون فرائضه
القراء فجميع الفرائض المعصوم فكيف يكون القراءات السبع متواترة من الشارع انتهى ما ذكره أول ويمكن أن يقال إن الرواة
كانوا يروون الفرائض عن شيخهم بمعنى أن شيخهم كان يقرأ كذا يعني أن الشيخ كان يختار هذه الفرائض من جملة القراءات المتواترة
فخصب الرواة بين النقل إنما هو لأجل استئناس الاختيار والرجح لا رواية أصل الفرائض حتى يستند في منع حصول التواتر
بذلك وذلك لا ينافي مخالفتهم للعصوم أي لا ينافي كونهم كانوا يقرأون ما نقل عنهم وقد يرد عدم نوازل السبع أيضا بخلاف

الفراء في ترك البسطة ضد نقل مؤثر من فرائضهم ترك البسطة مع ان الاصحاب يحجون على بطلان الصلوة تركها
 فكيف يكون بطلان المؤثر عن النبي وقته نامل ولما على ما بينا عليه من كون ذلك مجوزا عن الامم فصح الجواب بما
 ذلك كما ورد في الاخبار المستفظة من كون البسطة جزءا وانفرد لجامعهم عليه ثم ان الشهيد الثاني قال في شرح الالفية واعلم
 ليس المراد ان كل ما ورد من هذه الفرائض مؤثرا بل المراد انحصار المؤثرات لان فيما نقل من هذه الفرائض فان بعض ما نقل عن
 شاذ فلا عن غيرهم كما حقه جماعة من اهل هذا الشأن والمعتبر في فرائضهم مؤثر من هذه الفرائض وان كان بعضها في بعض ما لم
 يثبت بعضه على بعض اخر بحسب بينة مما عاينه كقولنا قد ثبت في كلامنا فانه لا يجوز ان يقع فيها ولا النصيب وان كان كل منها مؤثرا
 بان يؤخذ دفع ادم من غير فرائض ابن كثير ونفع كلمات من فرائضه فانه لا يصح نقشا المعنوي ونحوه وكقولنا ذكرنا بالثاني مع
 الرفع او بالعكس وقد نقل ابن الجوزي في النسخ عن اكثر الفراء جواز ذلك ايضا واختار ما ذكرناه واما اتباع فرائض الواحد من
 جميع الشرائع ولا يقطع ابل ولا مستحب فان الكل في عند الله نزل به الروح الابن على قلب سيد المرسلين تخفيفا على لانه
 وهو ينال اهل هذه الملة وانحصار الفرائض فيما ذكر امر حادث غير معروف في الزمان السابق بل كثير من الفضلاء انكر
 ذلك خوفا من التباس الامر ونوهم ان المراد بالسبغ في الارض في ذلك النقل ان القرآن انزل عليها والامر ليس كذلك فالقوله
 الفرائض بما نزل الله في قوله وانحصار الفرائض منسابة المقصود والاطهر انه ابتداء محقق يعني انها في الصد الاول
 لم تكن منصرف في السبع والعشر بل كانت ازيد من ذلك وانكر كثير منهم ذلك خوفا من نوهم ان المخصص في الصد الاول انما هو
 هذا القول كما يشترط ما نقلناه عن النجاشي ثم ان ما توافقت فيه الفراء ان فلا اشكال والمثبوت في المختلفات التحسين لعدم
 المرجح وبشكل الامر فيها يختلف بالحكم في ظاهر اللفظ مثل يطهرن ويظهرن فان ثبت مرجح كاثبت التخفيف هنا فجعل عليه
 وما يؤيد ما ذكرناه ووقع الخلاف في هذه الابد والالتفات في الخبر العمل وقال العلامة في هي احب الفراء ان الى ما قدم عام
 من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن العلاء فانها اول من فرائضه جزءا ولكن لما فيها من الادغام والامالة وادغام
 وذلك كله تكلف لو قرأ بغير صلوة بل خلاف الثالث لا عمل بالشواذ لعدم ثبوت كونها قرأنا وذهب بعض العامة الى
 كاختيار الاحاد مجوز العمل بها وهو مشكل لان اثبات السنة بخبر الواحد قام الدليل عليه بخلاف الكتاب ذلك كقوله ابن
 مسعود في كفارة اليمين فضبا ثلثة ايام مشا بعات فهل يزل منزلة الخبر لانها رواها ام لا لانها لا تغفل خبر القرآن لا يثبت
 بالاحاد وينفع عليه جوب الشايخ في كفارة اليمين وعدمه ولكن ثبت الحكم عندنا من غير الفرائض **المقصود الثالث**
 في السنة وهو قول المعصوم وفعله او تقريره الغير العاديات فيه مطلبان **المطلب الاول في القول**
قانون الحديث هو ما يحكي قول المعصوم وفعله او تقريره والظاهر ان حكايته الحديث القدوس داخل في السنة
 وحكايته هذه الحكاية عنه داخل في الحديث اما نفس الحديث القدوس فهو خارج عن السنة والحديث في القرآن والقرآن بينه
 وبين القرآن ان القرآن هو المتزل للحد والاحكام بخلاف الحديث القدوس قد يقر في الحديث بانه قول المعصوم وحكايته قوله
 او فعله او تقريره ليدخل فيه اصل الكلام المسموع عن المعصوم والانسب بعادة النقل هو عدم الدخول لكون كلالة في الاغلب
 امرا ونسبا بخلاف حكايته فانه دائما اخبا ونفس الكلام المسموع هو الذي يمتونه بالمتن ومتن الحديث مغاير لنفسه متد
 اصحابنا ان ما لا يثبت في المعصوم ليدل حديثا واما العامة فاكفوا فيه بالانتهاء الى احد اصحابه او التابعين ايضا والكلوا
 فيما يرد على التعريفات واصلاح طردها وعكسها بشتغلنا عنه ما هوام فلنقتصر على ذلك ثم ان الخبر قد يطلق على ما
 يراد في الحديث كما هو صطلح اصحاب الديانة وقد يطلق على ما يقابل الانشاء وقد عرفت تعريفه على الاول واما
 على الثاني فهو كلام لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه والمراد بالخارج هو الخارج عن مدلول اللفظ وان كان الذي

[illegible]

معه
 قد نعلم ان كل من منع اجمع لان الدين
 في الدنيا فله يدوم ولا يزول فلهذا
 كمنع اجمع مع الاخرين في
 سائرهم من شانه في
 سائرهم من شانه في
 لا يجب ان يجمع
 مع غيره في
 في ذات العلم فانما
 لا بد ان يكون حكمه
 الاكل كان لغرض
 المصالح في تحريمه
 فثبت المنع في
 المنع فانما كان
 علم كونه حلالا
 الاكل فثبت

قد تروم ان لا يفرغهم الذللة و قد تم
 لهم بجهنم على ما هم فيه فاذلوا لهم
 المصطفى لا يستقيم قاله المصطفى
 كما يدل خطه في الكتاب فافضل
 و قد ان الردية على نيل من جنود
 كما هو من جنود
 من اهل عالم زيد من الكثر ما به
 من خصمه فافضل لا يملك
 في ما يجمع و اذا فزع من كونه
 الاضطرار الى حال اعداء من العرف
 لمعاشه فكذلك يقصر و اذ ان
 و هو الخط فافضل من فاعله

ثم الاستفاضة
في الكلام

ثم الاستفاضة لكتابتها لمؤلفه فانه قبل الاستفاضة لا يراد ان يثبت ادراك المدرك لشروطه بقول من يلاحظها
الى فلان يعرفها ويعلم انها كذا ثم يستدعيها الى فلان اذا عرفت هذا وانما علمت بما ذكرنا علم انه لا محتمل للتعريفات التي
وه لان قول المدعي كذب فهو كذا في الواقع لا في اعتقاد الشهود يعني لواقع كذا في الواقع على اقل قول كان من الاقوال الثلاثة
وهو يستلزم بطلان حصة على الاقوال الثلاثة فان كل واحد منها يعبر فيه اعتقاد مطابقة الواقع وعدمه كما بينا والحاصل ان
معنى قول المدعي كذب فهو كذا هو ان اعتقادهم مطابقة الواقع على ما بينا لك سابقا وهو ان بطلان حصة فان الاقوال
انما يتبع لاعتقاد الواقع وكلما دل عليه فهو مثبت وان لم يصدق وليس كذلك انهم اخبروا عن غير علم واعتقاد فان هذا
قولنا كذا في اعتقادهم معنوا لواقع الاعتقادهم واذا صح هذا المضمون فهو كما ذكره لا يستلزم سقوط الحق ولكن
ليس هذا ضروريا على نظر الكذب للطلق والآن لا يمكن ان ينقض الخبر اذا قال خبري كذب معناه علم من مذهب النظام ان خبري غير
موافق لاعتقادك فكذلك خبره من وصف لك الخبر والكذب على هذا المذهب لا يبان بريدانه غير موافق لاعتقاده ومع فهو
اقوال بعد ثبوت الواقع كما هو وتوضيح هذا المطلب ان الخبر كما ذكره هو كلام كان له خارج بطابقته او لا بطابقته والمراد بالخارج
هو خارج المدلول وان كان في ذهنه كاشرا وان كان في الخارج هو خارج المدلول اما هو ان كان مكتوب في اللوح المحفوظ او ما يدرك
المدرك وزعمه انه قولك المكتوب هذا هو الاعتقاد وان لم يكن مطابقا للمكتوب في الواقع فحقيقة مذهب المشهور في المصداق
هو مطابقة مدلول الكلام والنسبة لذهنه بالحاصل منه لما هو مكتوب في اللوح المحفوظ من حيث هو مكتوب هناك وان
خطا الوصف في فهم المطابقة واعتقاده نفس الامر وحقيقة مذهب النظام هو مطابقة لما يعتقد المدرك انك
في اللوح المحفوظ من حيث ان اعتقاده لك فوصف الخبر بالصحة والكذب على كل المذاهب لا يخطا بالنسبة للخبر من حيث هو
لا من حيث صدوره عن الخبر فاذا قال احدنا في عالم والمعرض في اللوح المحفوظ ما زيد وكان اعتقادنا الخبر عدم ما خارج
عندنا لعدم القيام بقوله يعتد ان في اللوح المحفوظ هو عدم القيام بقوله زيد قائم عندنا كذبنا بخلاف الاعتقاد من
حيث انه مخالف لاعتقاده واما خبر الخبر من جميع هذه الكلام ويعتقد قيام زيد فهو صدق عندنا على مذهب النظام ايضا كونه موافقا
لاعتقاده وهكذا فان الخبر عند النظام ايضا لا يبان بغيره بل صدق والكذب فان الخبر هو نفس الكلام الموصولا بالكلام مع
انصافا بكونه صادقا في الخبر فاسمهم ان مذهب النظام ان الصدق هو مطابقة اعتقادنا الخبر فقط والكذب هو مخالفة اعتقادنا الخبر
فقط فذلك يستلزم ان يكون مذهب عدم انصافنا الخبر بالنسبة لاعتقادنا الخبر بصدقه لا كذب هو واجبا لان الخبر نفس
الكلام لا من حيث انصافنا الخبر ولا بد من خارج اعتقادنا على مذهب هو مختلف في الاعتقادات فلا بد ان يكون مرادنا
من الخبر في قوله صدق الخبر هو مطابقة الاعتقاد الخبر هو مطلق من يلاحظ الخبر لا نفس الكلام واخبر به فقط وانما لوجب التصبر
بمذهبه العباد في مذهب النظام وادفع الموقم الروم هو الاستدلال بقوله نعم انهم كاذبون من حيث ان الوصف بالكذب هو
الله تعالى مع ان علمه مخالف لما اعتقدوه فوصف الله تعالى هذا الخبر بالكذب لاجل محض كونه مخالفا لاعتقادنا الخبر وبذلك
ان ذلك الاستدلال لا يبان كون بالنظر الى اعتقادنا الخبر يعني انهم كاذبون بالنظر الى اعتقادهم انهم موصوفون بما
لكذب عند انفسهم في اعتقادهم وبالنظر الى ملاحظة مخالفة اعتقادهم لا انه كذب عند غيرهم ايضا من لم يعتقد ذلك
والا فليعلم ان انصافنا الخبر بكونه صادقا او كذبا بالنظر الى ملاحظة حال الخبر فقط ولم يكن بالذات متصفا بصدق ولا
كذب في حقهم ان اذكرناه هو اذ كره الجواب عن الاستدلال بالانبياء بعد تسليم رجوع الكذب في قولهم انك لرسول الله با
المراد انهم كاذبون في زعمهم فانه معنى اخر وحاصله انهم يزعمون ويعتقدون ان هذا كذب لخالفة الواقع لا انهم كاذبون
لاجل مخالفة لاعتقادهم والحاصل ان مذهب النظام لا يبان بكون الصدق والكذب طائفة الخبر لاعتقاد من يطلع على الخبر

ويلاحظ

وبلا حصر سواء كان من المحرر وغيره والاستدلال لا ينفرد به القدر المطلق الكذب على مثل ذلك فان ما شهد له كذب لم يكن
 مخالفا لاعتقادهم والحوادث منع وجوب قوله ثم كما ذكرنا في هذا الخبر ولا يمنع كونه لاجل مخالفة الاعتقاد لمعتقدهم من حيث انه
 مخالف لمعتقدهم بل لاجل انه مخالف للواقع بحيث معتقدهم من حيث انه مخالف للواقع في معتقدهم ثانيا ومجيب ما ذكرنا بطلان
 الحق استدلال النظام غير اذ كنا سابقا وهما في ذلك نقيب لاطلاق الابن وخلاف ظاهر ما فلا بد من جعلها على احد الوجوه
 المتقدمة لتلايلهم ذلك ان كان لا بد من التفتيد فتفتيد بما ذكره في جوابه على النسخ المذكورناه ههنا ثم بالناسل فيما ذكرنا
 نقل على معرفة بطلان سائر الفروع التي كرهارة ووافقه التمسك لثارة في نمسك الفواضل وذكر الفروع الاخرى لكنه لم
 ينقل به مذهب النظام بل اكتفى بنقل مذهب المشهور ومذهب الجحظ كما علمنا من في سبب ثم قال اذا عرفت ذلك فمن فروع
 ما لو قال ان شهد شاهدان بان علي كذا فاما ما قال فان لم يرد لان على المؤمن معانا فاننا ان الصد هو المطابق للواقع
 واذا كان مطابقا على تقدير الشهادة لزم ان يكون ذلك على ما لا يرد بصد كذا لم يكن ذلك عليه على تقدير الشهادة لم يكن ناسلا
 لكنه قد حكم بصدقه على تقديرها فكون ذلك عليه لان ومثله ما لو قال ان شهد على شاهد الى اخره اقول ان اذا ثبت
 الحق على المذهبين ومن مذهب النظام فتبه ما حمل ههنا اوضح لظهور ان مراد القائل ليس مجرد ان ما يجيزه الشاهد هو مطابق
 لاعتقاده حفظ وان هذا الاحتمال في غاية البعد من هذا الاطلاق في هذا المثال وان كان القائل على مذهب النظام ايضا
 وان اراد نفس تفرغ المسئلة على معنى الصد على المذهبين فتبه نظر اخر لا دخل له بما حق فيه وهو منع استلزام ذلك ثبت
 الحق بل الحق خلافه وفاقا للآخرين وتفصيل في كتب الفروع ثم ان المعتكف ان في اخر كلامه وهذه المسئلة لفظية لا يجد
 الاطناف فيها كغير نفع والظان ان مراد من كون المسئلة لفظية هو كون الخلاف في تفسير اللفظ لا المعنى المشهور للتزام اللفظ
 كما يظهر من التفتان في ايضا ولكن يمكن ان يكون مراده من عدم النفع هو ما ذكرنا لا ما ذكره التفتان في فانه قال في شرح هذا
 الكلام المسئلة لفظية او لغوية لا يتعلق بعلم الاصول كثيرا يتعلق اذ المفصو محقق المصطلح وضع لفظ الصد والكذب
 باورائه وليس المراد به ان تفرغ لفظي يتعلق بالاصطلاح على ما يشر به كلام الامتد لانه لا قائل بنقل اللفظين عن معانيهما
 اللغوية في هذا ذكره فاصل اذ كون المسئلة لغوية لا يوجب عدم نقلها بعلم الاصول ولا يوجب عدم النفع بسبب كونها متعلق
 بالاصول ولا يربك كثيرا من المسائل الاصلية من المسائل اللغوية كما لتزاع في ان صبغة اصل الوجوه ولا وكذا صبغة لا تفعل
 للمحرر ام لا وان الجمع المحلى باللام فيفيد العموم ام لا وكذا المفرد المحلى وهكذا فان قيل نعم ولكن هناك فرق وهو ان يثبت
 في علم الاصول من هذه المسائل هو ما كان بمنزلة القواعد لاستخراج المسائل الفرعية كما لتزاع في الاوضاع الهيب كصبغة
 اصل والمشتق والجمع المحلى وامثال ذلك مركبا كان او مفردا ومثل ان الضمير المتعبد للعلم هل يختص ام لا في مثل والجمع
 الحق بغيره ومثل ان الضمير المتعبد لمتنا ومثنا اليه مثل له على الترتيب ان الضمير هل يرجع الى الاقرب والابعد
 مع مكانها فتفرع عليه استثناء نصف الترتيب او الخمسة بل وبعض الاوضاع المادية ايضا من جهة العموم والخصوص وغيرها
 كما لتزاع في كلمة كل انه للعموم ام لا وكل من وما وانما لفظ العفول وغيرها هل يحصل منسبك اللفظ فيما حصل فيه
 فتبه الاصطلاح كما لتزاع في ان الصلوة والصوم معانيها الاركان المحصورة ام لا مما ادعى فيها ثبوت الحقيقة الشرعية
 وغير هابل وكثير من الفواعل المذكورة في علم العربية مثل مع الحروف كالباء ومن والى وغير ذلك وبالجملة ما يتعلق بمجر
 حال استخراج الاحكام الشرعية بان يناع في ان اللفظ هل يفيدها الحكم ام هذا الحكم كصبغة الامر والنهاى هل يفيده
 عموم الحكم او خصوصه هل يفيدها لغير الحكم ام لا كما لفاظ العام والخاص وكل ما يتعلق بالموضوعات التي اخبر عنها الشرع
 فهل نص الشارع في اوضاع الالفاظ ليجل على معانيها التي اصطلحها ام لا وهكذا ولا يثبت في علم الاصول نسا

الاصطلاح المتبعة مثل ان الصبي هو الذي ادركه الاضواء على الاضحية ولو كان في الاضحية لم يكن في الاضحية بل في المبدأ
هكذا ولا يربط الصدق والكذب من قبل الصبي والاشية لا من قبل صبيته فضل وامثالها ولا من باب الصلوة والصوم و
امثالها لعدم ثبوت اصطلاح فيها كما اشار اليه لقنازل في ذلك نعم ولكن نرى ان الاصطلاح يثبت من معنى الصبر والاشياء
والاخر والفقير وامثالها لما يثبت عليها من الثبوت وذلك لاجل الحال بخلاف الاصطلاح او يقو شوبه وتغاير امر في اللغة
ولما كان معرفة امثال المذكورين مما يثبت عليه معرفة الاحكام الشرعية وطرق استنباطها ولذلك يثبت بها في علم الآ
فكان ما يثبت عليه معرفة المذكورين عليها فاذا كان لفظ مستعمل في تعريف المذكورات وكان مختلفا في اللغة فلا يتم معرفة
المذكورات لا يتحقق معنى ذلك للفظ فلفظ الصدق والكذب مما يثبت عليه معرفة الخبر ولا يتم البحث عن حال الخبر ولا يثبت
حقيقته الا بمعرفة ما قبلها مثل حال الصبي والاشية فالقضية ان البحث في هذين اللفظين من هذه الجهة لا مخرج
دعوى ثبوت الاصطلاح كما نقل عن الامتداد ولا يتحقق الكلام في المعنى اللغوي حول يكون له تعلق بمباحث الاصطلاح في الكلام
في ان البحث في نفس اللفظين واختلافه في معناه اهل هو نزاع لفظي بالحق المشهور ونزاع حقيقي وقد عرفنا الوجه وان الظاهر
انه ليس بلفظي لكن لا يثبت فيه بعدد ما تم ان كلام الصدق لما كان في اخر البحث فابلا لما ذكرنا لانه ذكر المذايب الثلاثة ثم قال
يهم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حقيقته بصدق واذا قال خلافه كذبنا بكذبه وهذه المسئلة لفظية
لا يحد الاطباء فيها كثير نفع فيمكن تنزيل ما ذكره من كون المسئلة لفظية الى ما ذكرنا واما كلام غيره فلا يمكن تنزيله على
ذلك بل مرادهم ان النزاع في ثبوت الواسطة لفظي منهم السيد عبد الله بن زهري في حجب بل هو نظام من ابن الحاجب ^{عنه}
المسئلة لبيان حجية القسمين ونقل القول بالواسطة عن الجاحظ وقال في اخر كلامه وهو لفظية ومرجع الضمير ^{للفقهاء} المسئلة
ونقله القاضي الجواد في حجب الزيدية ايضا ونظريه قال بعد نقل قول الجاحظ باثبات الواسطة ودقه واعلم ان النزاع في ^{هذه}
المسئلة كالمسئلة في انقطع ان كل خبر فاما مطابق للبحر في الصدق بالمطابقة كفيكان والكذب بعدم المطا
كفيكان وجب لقطع بانه لا واسطة وان اعتمد العلم بالمطابقة انهم الصدق والعلم بالعدم الكذب بحيث الواسطة بالضرورة
وهو الخبر الذي لا يعلم فيه المطابقة كذا قيل وفيه نظر يعلم وجهه باذي ملاحظة انتهى قول وجه النظر ان النزاع في اثبات
الواسطة بعينه هو النزاع في معنى الصدق والكذب ليس ثابا على حدة حتى يفرج عليه بصير النزاع لفظيا فلذلك هذا ^{الصدق}
عاما وخطبا ابن الحاجب في اللفظي ما هو خلاف المشهور وقال انه ليس فيها ان النزاع اللفظي المصطلح لا يقع في اصلا ^{لانه}
قليل النفع فاخذ بجامع المسئلة وثوابها ولو ازمها ونظر الى مقال المسبوبات وجعله نفسا في النزاع في معنى الصدق والكذب
وقال انه خلاف لغوي قليل الفائدة فقله لا يحد الاطباء فيها كثير نفع صفة شبيهة لا توصف به ولو كان الفروع ^{الخ}
ذكرها شيئا البتة كما ذكره لكان فيه نفع كثير في اطراف هذا الكلام ومعانية نعم النظر في غايات مقاصد ومباني
ولا تنظر الى فردى به كما ذكر مقاصد الكتاب لا يلحق اليه من الحفارة والى تعيين العتاب ثم بعد ذلك فاما قولنا واما
اصلاحا واما عقلا والله الموفق للصواب **تبيين** ^{في} الاول المعنى الانصاف بالصدق والكذب هو ما فهم من الكلام ظاهرا
لاما هو المراد منه فلو قال ثبت حازا وادعته البليد من دون نصب في ثبوتيه فهو صنف بالكذب ان لم يكن المراد مخالفا
للاواقع وكل اذا راي شيئا واعتقد انه غير صادق بل لا يثبت حلا فيوصف ان لان المفهوم من اللفظ مطابق للواقع بل والاحتمال
ايضا وان لم يكن معتقده في شخص الرجل موافقا للواقع فهو على مذهبه الجاحظ ايضا صدق والمعتبر مطابقة الواقع هو ^{نفسه}
واقعا ولكن يكفي في الكشف عن ذلك اعتقاد المطابقة وان كان مخالفا لنفس الامر ونظيره ما اشرفنا اليه العمل اليه فان ^{حقيقا}
كونه مخالفا في نفس الامر يكفي انصافا بعد ان يتم ذلك لانصافا اثره عدم ظهور انصافه ثم يبدل الثاني الى الصدق

والكذب من خواص النسب الخبرية وذا التقيد به مثل بزيادة الناضل وتمام زيد وقبل بعدم الفرق بينهما في ذلك لان النسبة
التقيدية انما مطابقتها للواقع او غير مطابق للواقع فبان هذا الاثنان متماثلان وبان هذا الفرق كذب بزيادة الناضل محتمل والخصم
على ما ذكره بعض المحققين ان النسبة ذهنية في المركبات الخبرية فتشعر من حيث هي بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها ولذلك حملت
عند العقل مطابقتها او لا مطابقتها واما النسبة الذهنية في المركبات التقيدية فلا مشقة لها من حيث هي بوقوع نسبة
اخرى مطابقتها او لا مطابقتها بل انما اشرفت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسبة اخرى خبرية بيان ذلك انك اذا قلت
زيد فاضل فقد اصبحت بينهما نسبة ذهنية على وجه يشعر بانها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت لزيد
الا انك لو قلت النسبة الذهنية لا تستلزم تلك النسبة خبرية استلزاما عقليا فان كانت النسبة الخارجية المشعرا وان
كانت الاولى شاعرة والافكارية واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوازها كلا الامر على السواء
وهو معنى الاحتمال واما اذا قلت بزيادة الفاضل فقد اصبحت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا يشعر من حيث هي بان الفضل
ثابت لزيد الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى ذلك زيد فاضل اذا المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شي الا بما هو ثابت
لشيء الواقع فالنسبة الخبرية تشعر من حيث هي بوقوع نسبة اخرى بالمتابعة واللامطابقة اي الصدق والكذب في حيث
هي محتملة لهما واما التقيد به فانها تشير الى نسبة خبرية والاشارة بمتلزم نسبة خبرية فما بذلك الاختصاص لانه لا يصح
والكذب اما بحسب مفهومهما فلا يقع ان الحق هو المتيقن من كون الاحتمال من خواص الخبرات التي يمكن ان يكون مادم بالاختصاص
هو الاطلاق العربي حقيقة بمعنى انهم لا يثبتوا بالصدق والكذب حقيقة ان النسبة الخبرية بالضرورة باللائق فاطلاقها على
غيرها مجاز ويخرج على ذلك الاحكام المتعلقة بالصدق والكذب في ذلك قال صدق ادعيها وقال اخر بان هذا الفاعل
لا يتبادر باعطائه وان وافق فضله للواقع كما يقضيه اصل الحقيقة **قانون** الخبر ينقسم الى ما هو معلوم الصل
ضرورية او نظرا او معلوم الكذب ما لا يعلم كذبه وصدقه وهو ما يظن صدقه او كذبه او يثبت بان هذه الحسام شدة في
اما خبره بنفسه كعوض المتواترات او غير كقولنا الواحد نصف الاثنين فان ضروريته ليست بنفسه فهو الخبر من حيث انه هذا
الخبر بل يطابقه الخبر لما هو كذا في نفس الامر ضرورة والثاني مثل خبر الله والمعصومين والخبر الموافق للنظر الصحيح والثالث
هو الخبر الذي علم مخالفة للواقع والرابع مثل خبر احد الواحد والخامس مثل خبر الكذب والسادس مثل خبر مجهول الحال ثم
ينقسم الخبر باعتبار اخر الى متواتر واحد اما المتواتر فمعرفة الاكثرون بانه خبر جماعة يقيد بنفسه القطع بصدقه وذكر ان
بنفسه يخرج خبر جماعة علم صدقه لا يقيد بالخبر بل اما بالفرائض الزائدة على ما لا يتفق الخبرية عادة من الامور الخارجية كما
يبيح في الخبر المتواتر ولما يقيد بالفرائض كما علم بخبره ضرورة او نظرا وادم بالفرائض التي لا يتفق عنها الخبر عادة
وهو ما يتعلق بمجال الخبر ككونه موسوما بالصدق وعدمه والسامع ككونه خالي الذهن وعدمه والخبرية ككونه وثيبا للواقع
ونفس الخبر كما له ثباتا معتدلة له الدالة على الوقوع وعدمه فتختلف احوال باختلاف الامور المذكورة اقول وبشكل
ما ذكره بانهم اشترطوا في التواتر ثلثة خبرين وكثير منهم الى حديثين ثوابهم على الكذب عادة ولا ريب ان مقتضى ذلك الكثرة
مدخلية في حصول العلم بحيث لو لم تكن يحصل العلم وقولهم ان التقيد بنفسه احراز ما يحصل العلم من الفرائض احواله
عن لوازم الخبر من الامور المتقدرة بقتضى انه اذا حصل العلم بسبب خبر جماعة خاصة من حيث خصوصيات الخبر يكون متواترا مط
سبما مع ملاحظة ما يذكره في نفق العين المعتدولين المدار بما يحصل منه العلم وهو مختلف لاختلاف المواضع فلا يقتضيه
ما ذكره اعتبار الكثرة فيه فعلى هذا الواجب ثلثة بواضحة وحصل العلم بها من جهة خصوص الواضحة وملاحظة صدق الخبرين
وحلوه من السامع من اشبهه بلزم ان يكون هذا متواترا مع ان الظاهر انهم لا يقولون به والحاصل ان اشراط الكثرة امر زايد

على اعتبار الخبرين كون جماعة فالصبر على الجملة الكثيرة لا مطلق للجماعة فالعرف على ما ذكره غير مطرد فلو منع من مدخله
حال الخبرين والسماعين ونفس خبر حصول العلم فالأولى أن يكون خبر جماعة يؤمنون أو طوعهم على الكذب عايدة وإن كان للوهم
الخبر مدخله في قاعدة ذلك لكثرة العلم ثم إن الحق إمكان تحقق الخبر المتواتر وحصول العلم به وقد خالف في ذلك المصنفين و
البراهمة وهما طائفتان من أهل الهند أولهما عبدة الأوثان وفائدة بالتأنيب والثانية من الحكماء على زعمهم وكلاهما
نافيان للادمان والنبوت وبعضهم يفتل المنع بالوكان الخبر عامض لا الموجد لنا الخبر بوجوده بالبلدان النائية كالهند
والصين والامم الخالصة كقوم قوق و قوم موصى ضرورة من دون تشكيل كالحجر بالمشاهدات والسمعة شبهة
مثل أنهم قالوا أو لا أنه كاجتماع لخلق الكثير على العلم واحد وهو محال عايدة وفيه مع انه مدفع بوجهه كذا في فاس
الفارق لو قيل الداعي في خبره في ذكره أو ثابته لو حصل العلم بلزم لاجتماع النقصين لو تواتر نقصه لغيره وفيه
الفرق محال وثالثا لو حصل العلم يحصل ما نقله اليهود والنصارى عنهم بانه لا ينبغي بعد في بطلان الخبر وفيه منع
التواتر فيما ذكره لا شراطينا وعلى السامع في قاعدة العلم بالكثرة ويجوز قصره في استئصال اليهود فليس فيهم من التواتر
وكل النفاذ في اول الامر لم يكونوا احد التواتر مع ان عدم العلم بنسب الطوائف كغيره المنع ولا يثبتنا اثبات عدم
واعلم ان ههنا دقيقة لا بد ان يبين عليها وهو انه قد يشبه يحصل العلم في سبب الشائع النظائر وعدم وجودها لثابتها
لنوازل مثل المنايا بالهند والصين وستم وحائتم ليس حجة التواتر لاننا لا نسمع الا من اهل انصافهم لم يرووا لنا من سلفهم
ذلك اصلا فضلا عن حصوله التواتر وهكذا وان لم يستلزم عدم حصول التواتر في نفس الامر لان علمنا ان
من حجه بل الظاهر ان من حجه ان اهل القطر يجمعون على ذلك اما بالاضمحاض او بظهور ان سكوتهم مبني على عدم بطلان
هذا النقل فكثرة تداول ما ذكر على الاستدلال وعدم وجود مخالفة في ذلك في العصر ولا نقل عن سلفه في غيره فليقطع
بصحة ذلك نظرا لاجتماع على المسئلة ولين ذلك من باب التواتر فالظان وجوب البراهمة والناسبة والامم الخالصة ان
هذا الباب لا من باب التواتر بل لا يحصل لنا من باب التواتر في هذا العصر ليس من باب تلك الامثلة والمثال المناسب لهذا
العصر هو نقل زلزلة وقت بلديكا اثر الواردون المشاهدين لذلك ونظائر في الاضاحي حصل القطع على هذا
فالجماع اليهود والنصارى على خبرهم على ملأهم ليس من احد الغيبين لما التواتر لعدم العلم بنسب الطوائف بل العلم
بالعدم كما ذكرنا واما الاجماع فلو وجد مخالفة من المسلمين وغيرهم فلا تغفل فان اكثر الامثلة التي يذكر في هذا الباب
من باب التواتر الاول كم من فرق بينهما وراعى ان الكذب يجوز على كل واحد من الاحاد فيجوز على الجميع لانه عبادة عن الاحاد
وفي منع اتخاذ حكم الجميع مع الاحاد فان استكره في البراهمة ويظهر ولا يشتد لك من كل واحد والعشرة من حكمها ان
جزوها على الاحاد فلا يلزم من حصول العلم من جميع الياسمين المتفق حصوله من كل واحد وذكرنا خبر ذلك الخبر
من شبهة الواهية الظاهرة المدفع مع انها تشكيك كافي مقابلة الضرورة فلا يفتي الجواب كل شبهة التوسطات المتكررة
للتباعد فان غاب عن باب الجواب الضرورة وهم ينكرونها ولم يشبهوا الخريان انما نوردان على من قال بان العلم بالحاصل من
التواتر ضرورة كماله المشهور وهو انه لو حصل العلم به بالضرورة لما فرقنا بينه وبين ما بالضرورة وباللزام باطل لا تفرق
بين وجوده لسكنه وكون الواحد متصفا لاثنين وان لم يكن ضروريا لما اختلف فيه ونحوكم مخالفون وفيها مع انها لا بد ان
الاصل الاول يكون العلم بضرورة بالامتنان على الاول ان الفرق انما هو في جهة تفاوت الضرورة في حصول العلم من
كثرة الواهية ببعضها دون بعض وعلى الثاني ان الضرورة لا تستلزم عدم المخالفة كما شاهدت الوسطا شبهة وانما هو
جهة حجت عننا تدل على الاول انهم اختلفوا في كيفية العلم بالحاصل بالتواتر فالشهور انه ضرورة وقال الكعبى وابو

[illegible][illegible]

لا يوافقون على الكذب فيجب تجنب التوقف على ذلك العلم بالصحة ضرورة ما حصل بالعادة ووجود صورة الشيء المقتضى
 لا يستلزم الاحتياج اليه على ان مثل ذلك محقق في كل ضرورة فان قولنا الكل اعظم من الجزء يمكن ان يكون لان الكل مثل على غيره
 غيره وما هو كذا في العلم وما ذكرنا من بيان التفصيل بين حقيقة الحاد والفرع والتفصيل وامان مذهب القائل في ذلك نقل عنه
 في كتابه المستصفى ان قال العلم الحاصل بالضرورة لا يقتضي الاحتياج الى الشك في بؤس وسط واسطة مفضية اليه من ان الواسطة
 حاضرة في الذهن وليس من ان بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لا بد فيه من حصول مقتضى
 احدهما ان هؤلاء مع كونهم واختلفوا في حواجزهم على الكذب في جميع الناحية انهم قد انفقوا على الاحتياج الى الواسطة لكنه لا يقتضي
 الى ترتيب المقتضى من بقاء منظوم ولا الى الشك في بؤس وسطا وافضا انما البتة قال القائل ان حاصل كلامه انه ليس بالاشا
 ولا كسبابل من قبل القضا بالان في باسائهما مع ما مثل قولنا العشرة نصف العشرين وانت بعد المناظر فيما ذكرنا لغت
 انه ليس من هذا القبيل وان الحق ما ذكرنا من التفصيل والظاهر ان ما ذكره القائل في نوع من النظر لا واسطة ولذلك نسبة
 في باب القول بالظن في البتة لعل مراد القائل انه من باب تقدير ان العلوم فانهم وان استغادوها من المقتضى انهم لم يفتنوا
 بها بكيفية ما المشبه في نفس الامر فكان القائل فيم النظر الى غير هو في الحقيقة نفس المظاهر لا للنظر في مكانه قال
 العالم والعلوم كلاما ما بان في النظر في الحقيقة وفيها النظر في الثاني انهم بعد ما عرفوا المتوارف بافتلت اعينهم
 قالوا ان هذا المعنى يتحقق بما هو في الحقيقة في تحقيق هذا الخبر الذي يفيد العلم بنفسه مودتها ما يفتن بالحجج ومنها ما يفتن بالاشا
 فاما الاول فهو كون الخبرين بالغير في الكثرة هذا يمنع من ان العلم على الكذب يكون علمهم مستندا الى الحقيقة مثل
 حدث العالم لا يفتن بطلعا واستواء الطرفين والواسطة بمقتضى يبلغ كل واحد من الطبقات حد الكثرة المذكورة وذلك في
 لو حصل هناك اكثر من طبقة والافلا واسطة ولا تفتن في الطبقات قد يراى بعضهم ان شرط كون اخبارهم عن علم ولا دليل
 عليه بل يكفي حصول العلم في اجتماعهم وان كان بعضهم ظاهري مع كون الباقين جالين واقول الكثرة المذكورة التي شرطوها ان كان
 مأخوذة في نسبة المتوارف الى العلم في عدم دلالة على ذلك اذ مع ملاحظة مدخله لوانم الخبر في حصول العلم وعدم ضرورة
 في الحد فلا حاجة الى الكثرة فاذ حصل العلم بخبر ثلثة بسبب انهم وصلوا اليه وثقتهم بهما مع انضمام حال نفس الخبر في حصول العلم
 وبصدد الحد على ذلك فيكون ذلك في تحقق المتوارف وان لم تكن مأخوذة في مذهبنا فانهم في شرط في حصول المتوارف ومحققه
 كون الخبرين في الكثرة الى هذا الحد اذ ذلك من مذهبنا المذهب عندهم والافلا معنى كون ذلك شرط لحصول العلم بالمتوارف
 بعدما اخذوا افادة العلم بنفسه فانه ما يفيد العلم بنفسه فيوقف حصول العلم بسببه على شرط اخر كما لا يخفى وايضا
 فوهم بشرط في حصول المتوارف كون الخبرين في الكثرة الى هذا الحد اما ان يراى به اعتبار الكثرة المطلقة باعتبار جعل الخطا
 في المتوارف فامتنع بغيره بكونهم حدا يمنع نواطهم على الكذب وما وجه تسمية التعريف عن لفظ الكثرة اذ المراد كثر الحاجة
 لا الكثرة المطلقة بل مثل الثلثة مع انه ما ينافر في صدق في الثلثة ايضا فلا يحسن ان يوزن الثلثة ايضا كثيرا واما ان يراى
 بل الكثرة المقيدة بما ذكرنا فيقول ان اريد من امتناع نواطهم على الكذب علة ترجيح نفس الكثرة مع قطع النظر عن لزوم
 الخبر عن كل شيء فمع انهم لا يقولون ببل لا يلزم تخصيصهم الاخر اذ بما كان العلم بحجة الفرائد خارجة عن لزوم الخبر لا بد
 ان يخرجوا من الفرائد اللازمة للخبر ايضا فالمتوارف هو ما كان قادرا على العلم من جهة الكثرة لا خبر مع انه ليس لذلك معينا معين
 بل يختلف باختلاف لوازم الخبرين ولذلك لم يعبى الجوهل للمتوارف عدد لخاصا وان اريد امتناع نواطهم على الكذب
 ملاحظة خصوصيات المواضع وتفاوت لوازم الخبر في جميع هذا الى ان هذا الشرط المحض ادراج في الكثرة اذ امتناع نواطهم
 على الكذب يجب ان لا يخرجوا من متفاد ان في العلم في جميع الكلام فيه التخلل وهو ان التعريف في كل لزوم

لا يقتضي الاحتياج الى الواسطة

راجع

ادراج هذا الكثرة فيه وان لم ينفك بغيره وبأجله كلما هم هنا في غاية الاختلال فالأولى في التعريف ما ذكرنا سابقا في
 بعض من كلام الفهم ما وافق ما اخبرنا التعريف المذكور السيد عبد الدين في شرح بعضه قال هو في الاصطلاح
 عبارة عن قيام بلوغ في الكثرة الحاصلة العلم بعلوم واما الثاني فهو كون السامع في عالم بما اخبر به لا يستلزم الحاصل
 الحاصل وان لا يكون قد سبق فيه او تغلب اليه اعتقاد نفى موجب خبر وهذا الشرط ما اخبر به سيدنا المرتضى ووافقه
 المحققون من الخوارج وهو شرط وجيه وبذلك يجاب عن كل من خالف الاسلام ومنه لا يمانع في انكارهم حصول العلم بالتواتر
 من غير ان يتحقق التعريف على الوجه كلف كل من اشر عليه حيث خالفنا في اننا لا يمكن حصول العلم له الا مع ثبوت ما اعتداه
 عن ذلك الاثارة **الثالث** اختلاف في اقل عدد التواتر والحواله لا بشرط فيه عدد وهو نحو الاكثرين فالمعيار هو ما
 العلم بسبب كثرتهم وهو يختلف باختلاف الموارد فيجب ان يقطع في موضع دون الآخر وقبل اقله الخمسة وقبل الثماني عشر وقبل
 عشرون وقبل اربعين وقبل مائة وقبل غير ذلك فيجوز وكيفية واهية لا يلبس بالذكر فلا يظلم بذكرها وذكرا فيها في
 اشترط بعض الناس من شرط الاختلاف دليل على ما افادها اوضح من ان يجنب الى المذكور فيهم من شرط الاسلام والعدالة وتمام
 من شرط ان لا يجمعهم فيهم نواظرون منهم من شرط اختلاف النسب فيهم من شرط غير ذلك لكل باطل وفي بعضها الى الشيعة
 اشترط دخول المعصومين وهو قولنا او اشتبا بالاجزاء **تتميم** اذا تكررت الاختلاف في الواقع واختلفت لكن اشتمل
 كل منهما على معنى مشترك بينهما بالضمير او بالانضمام وحصل العلم بذلك لهذا المشترك بسبب كثرة الاختلاف فيهم ذلك
 متواترا بالمعنى قد شلوا ذلك بجماعة على وجوه حائز قد روي عنه انه فعل في غزوة بدر كذا وفي احد كذا وفي خيبر كذا
 ومكذا وكل من عام انه اعطى فلا تاذنا كذا وفلا تاذنا كذا فان كل واحد من الحكايات الاول يستلزم جماعة وكذا
 من الحكايات الاخر فيمن حرم حائز لان الجواز المطلق من الجواز الخاص وفي جماعة لان الجوز صفة للنفس وليس من جملة الاضال
 نفسه بل هو مبدؤها وعليها فذلك انهم من باب الاستلزام وتحقيق المقام ان التواتر يصح على وجوه الاول ان يتواتر الا
 باللفظ الواحد سواء كان ذلك اللفظ تاما لمحدث مثل انما الاعمال بالاثبات على تقدير تواتره كما ادعوه او بعضها كلفظ مكنى
 مولاة صلى الله عليه ولفظ ان تارك فيكم الثقلين لوجوه تفاوت في سائر الالفاظ الواردة في تلك الاخبار والثاني ان يتواتر
 بلغظ من ادقها والفاظ مترادفة مثل ان المرطاه والمرطاه والمرطاه والمرطاه المستوطاه وهكذا فيكون اختلافا
 الاختلاف باختلاف الالفاظ المترادفة والثالث ان يتواتر الاختلاف باللفظ على معنى مستقل وان كان لانه بعضها بالمفهوم
 والاخر بالمطلق وان اختلف الالفاظها انهم مثل نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة الحاصلة من مثل ان يرد في بعض
 الاخبار ان الماء القليل ينحو بالملاقاة وفي اخر الماء الانقصر من الكر فيجوز بالملاقاة وفي اخر اذا كان الماء قد ذكر له فيجب
 بل ويهم ذلك على وجهه فاما ان النجاسة في تلك الاخبار مختلفة كما في قوله ولا تشرب من ماء الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا
 يستغنى منه الماء وقوله من شرب من ماء دخله الدجاجة التي طشت العذرة لا الا ان يكون الماء كثيرا فقد
 وهكذا فان المطلوب في النجاسة الماء القليل وهو انما امر مستقل مفصلا بالذات لانه قد مشترك من منع من اموافان الحكم
 المفهوم الماء القليل لا يخصها افراده التي يترك فيها هذا المفهوم وذلك ايضا مما ان يكون الاختلاف ضرورة في انما هذا
 المطلوب المستقل او مشتملة على ما يطلب اخر ايضا والرابع ان يتواتر الاختلاف باللفظ لا بغيره على شقي مع اختلافها بان يكون
 ذلك المدلول الضموني قد اشتهر كابن تلك الاحاد مثل ان يجبر احدان زيدا اليوم ضرب عمر او اخر ان ضرب بكر او اخر انه
 ضرب خالد وهكذا الى ان يحصل حد التواتر مع فرض الواقعة واحدا فانه يحصل العلم بوقوع الضرب من زيد وان لم
 يحصل العلم بالضرب وكذا لو اختلفوا في كسب الضرب من ذلك روي الاختلاف فيها محرم عنه الوجه في البرهان بان

بانها جرماتها في الجملة يعني لكن لا خلاف في ان كل واحد من هذه الجرمات هو مطلق الجرمات الموجب في كل واحد من الجرمات
 والآخر ان يكون الاختصاص بدلالة الترابية يكون ذلك المدلول الاثر في فدا مشترك بينهما مثل ان ينجينا الشارع عن التو
 عن مطلق الماء القليل اذا افاد العادة وعن الشرع اذا وقع فيه الكلب عن الاصل عند الافاء المبنة وهكذا قاله عن
 الوضوء في عرف الشارع بذلك الالتزام على الجاهل وهكذا الشرع الاصل فانه يحصل العلم بجاهل ماء القليل بذلك
 والسادس ان يتكامل الاختصاص بذكر شيئا يكون ملزوما للادب يكون ذلك اللزوم منشا لظهور تلك الاشياء مثل الاختصاص
 الواردة في غزوات على وما ورد في عطا باحانم وذلك بغير على هجين الاول ان يذكر تلك الوقائع بحيث تدل بالالتزام
 على الجماعة والسخاوة مثل ان يذكر في خبر بالتفصيل المذكور فانه لا يمكن صحتها بهذا التفصيل والظهور في
 المقام الظهور في الكراية من دون الفرض الا على جماع بطل في ما بلغ اعلى درجة الجماعة وهكذا في غيره في الحدود في الاخرى
 غيرها في اجتماع هذه الدلالة ان يحصل العلم بثبوت أصل الجماعة التي هي مثله في الآثار وهكذا عطا باحانم والفرق
 بين هذا وسابقه ان الدلالة في الاول مضمونة جزوا والاختصاص مضمونة لبيان ذلك الحكم الاثر في خلاف ما عرفت فانه لا
 يكون بين الجماعة مضمونة أصلا وان دل عليها بغير اختصاص العلم فبغير من ملاحظة كل واحد من الاختصاص ثم تدل على كل منها
 بالآخر والثاني ان يذكر تلك الوقائع لا بحيث تدل على الجماعة مثل ان يذكر ان فلانا قتل في حرب كذا رجالا وقال لغيره قتل
 في حرب كذا رجالا وهكذا في ملاحظة المجموع يحصل العلم بان مثل ذلك الاجتماع ناس من ملكة نفسانية هي الجماعة
 وليس في ذلك بمحض الاتفاق او مع الجبن او لاجل القضاة ونحو ذلك وكذلك في قضية الجور والفد المشترك الحاصل من تلك
 الوقائع على النهج السابق هو كل القتل والاعطاء وهو لا يفيد الجماعة ولا الجود ولكن الحاصل من ملاحظة المجموع
 المجموع هو الملكة وان لم يعل من جعل الجود من باب الدلالة الضمنية غفل عن هذا واختلط عليه الفرق بين الجور والاعطاء
 ولعل كلام القصد ناظر الى هذا الوجه حيث قال واعلم ان الواحدة الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الجماعة بل القدر المشترك
 الحاصل في الخبرين ان ذلك وهو المتوار لان احادها صدى مطلقا بل العادة انتهى والظاهر فرض المقام خالفنا عن وجه
 بدلا على الجماعة بالالتزام ومع هذا الفرض فالمراد كما ذكره من عدم دلائل لكل واحد من الوقائع على الجماعة والسخاوة و
 لذلك قال بل القدر المشترك الحاصل من الخبرين يعني الحاصل من ملاحظة مجموع الخبرين لا لكل واحد منها هو الجماعة
 والسخاوة لا فاد منها بكثرتها الملكة النفسانية ولما قوله لان احادها صدى يعني ان المتوار في سائر الاقسام لا ينفك
 عن صدى الاحاد بناء على الشهرة في حق الصدى بالاشبه وان كان من جهة الدلالة الترابية الحاصلة مع كل منهما كما
 في الصوتين السابقين واملا ذلك فلا يستلزم صدى واحد من الوقائع فضلا عن جميعها ولكن بالعادة يحصل العلم
 بالقدر المشترك بغير ما هو مشترك في كونه لادبها هو الجماعة والسخاوة من سماع تلك الواضحات وان لم يحكم
 العقل بصدى واحد من الواضحات بعنوان القطع اذا مشترك بينهما في الدلالة والصدق والقدر المشترك انما يحصل من
 هذا ويظهر من القصد في هذا المقام انه حصل المتوار في الوجه الثاني من الوجهين ومقتضا انه يحصل مجموع الاحاد
 الدلالة على القدر المشترك بعنوان القطع لان الدلالة كانت حاصلة في كل واحد من الاحاد ولكن القطع حصل
 مجموعها والافكان للادب عليه ان يثبت على ذلك منافسة في المثال مع ان المثال المذكور فانه لا يتركز الا في
 كل عرفت ادخال الوجه الاول تحت المتوار اللفظي وكذا بعض الصدى من الاقسام مشكل وعلى هذا في جميع اقسام المتوار
 بجميعها فاما ان احدها ان يدل احاد الاختصاص على ثبوت كثرتها مع دلالتها على ذلك الثبوت القطع بحصول ذلك
 الثبوت وذلك هو ما عدا الوجه الثاني من القسم الثاني من الاقسام والثاني ان يحصل من مجموع احاد متكررة الدلالة

[illegible]

مفتاح

فانهم بعد ان اقاموا في
البحر في اواخر الشتاء
في شخص من شخص
افادوا انهم قد
اخذوا من اوراق
البحر في كل من
تفاوتت فادوا في
ذلك بعد الشاوية
عادة من

اللين من التكرار ونحوها فان الفرضية قد استغل بافاده العلم بدفع بان يحصل الخبر بضميمة الفرائض اذ لا الخبر يجوز موت شخص اخر
 والحق ان كان حصول العلم بدفع لا يقبل التشكيك والتجس المنكرون بالوجه الثالث المنقذ والجواب عنها يظهر مما ذكرنا ثم
 فلا يبعد هاتم ان بعضهم ذكر ان الخبر المحقق بالفرائض القطعية لم يقع في الشرعيات اقول امكان حصول الخبرين المستعبرين الصفا
 والتابعين الفاردين عهد الامنة ما لا يمكن انكاره وكل الخبرين الفرائض الداخلة واما في امثال زماننا فلم يفت على خبرا
 وما ذكره بعض صاحبنا كالشيخ في اول استنباط من الفرائض القطعية للقطع مثل موافقة الكتاب السنة والاجماع والعقل
 فلا يبين ما يبعد القطع اذ غاية الامر موافقة الخبر لحد المذكورات وهو لا يبعد قطعية صدره ولا دلالة ولو فرض كون مضمون
 قطعية سبب حجت من تلك الفرائض فهو الخبر المبرور بالفرضية الدالة على صحة مضمون الخبر لا يفسد خبر وموضع المسئلة انما هو
 الثاني لا الاول فانما انا اليوم كلها ظنية الامانة وخالفنا الاخباريين في ذلك دعويهم قطعية بما لا يصح اليه لعنا
 نكلم في ذلك بعض الكلام في باب الاجتهاد والتقليد **فان قيل** اختلفوا في حجة خبر الواحد العاري عن الفرائض ايضا
 للعلم بصدق نفسه بصدق مضمونه وان كان نصافي الدلالة وانما فيه ان ذلك لا يرد قد يكون مضمونه قطعية باعتماد موافقة
 الدليل فطوى ولم يبرحوا هنا الخلاف فيه لعدم فائدة حجة في خلاف من حيث حجة في نفسه مع ثبوت قطعية مضمونه وقد
 يكون هو نفسه قطعية لكن يكون مضمونه ظنية باعتماد كون ذلك ظاهرا لا نصا وخلافهم في هذا المقام ايضا ليس بل التمسك
 في جواز العمل به ولو لم يقع في جواز العمل بالظن مطا واما الخبر الذي كان مضمون قطعية بنفسه بمضمون خبر غير البحث ظاهر فالحديث
 فيما يحصل العلم به من حيث السند المضمون معا والخبر يجوز التقيد به فلا اولى بلزم من يجوز العمل به حال او غير حال ولا خلاف ان
 من صاحبنا الاما نقل من ان يقبضه ويبيع جاحضه من الناس مسكنا به يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال وانما لو جاز التقيد
 في الاخبار المصنوعة بحال من الله تعالى ايضا لجامع كون الخبر جازلا في الصواب وقبلة فيه ويمكن تحصيل الاستدلال الاول بان للحدث
 مثلا انما اذا ثبتا وكذا الواجب وما يجر من شيء لكونه بما او موجبا لنفسا في العقل والجماع كتحريم الميتة والحيين الفاسا وذلك
 القليل تلك خاصيتها ولا يترتب بالتحليل فاذا جاز العمل بالخبر الواحد المقتضى للظن فلا يؤمن عن الوقوع في تلك المفسدة فيجوز
 العمل بمظنة الوقوع في المهلكة ويكرهه بان نرى اليك ان الشارع الحكيم حوز لنا اخذ العلم من سوق المسلمين وحكم بالحل
 وان لم يعلم كونه مذكرا وكذلك وقع المولخدة من جاهل والناس وغيرهما فاصلا من ذلك انه نذر ذلك هذا النفس من شيء لقمن
 من الشارع من الاحمال الشاقة والمجاهد الصعبة وسائر التكليفات فلا مانع من ان يجوز العمل بالظن بالحاصل من خبر واحد
 وان كان في فضل الامر موجبا لا ارتكاب الحرام وفرك الواجب في اختلاف في جواز العمل به شرعا والمراد بهذا الجواز هو الحق العلم الشامل
 للوجوب المراد اليه لا انه اذا جاز العمل به شرعا فلا بد ان يجب العمل على مقتضا بعنوان الوجوب في الوجوب بعنوان الاستصحاب
 المتص به كذا ونحن جاز العمل به بالمعنى المذكور كما هو متعارف في المتأخرين خلافا لجاهل من قد ما شاكا كالتسديد وان زهره في
 البراج وان اردوا في الحق ان يدل على ذلك السمع العقل كلاهما كما سيأتي خلافا لجماعة حيث انكروا دلالة العقل عليه لنا وجه
الاول قوله ان جانتكم فاسق بئنا فتيينوا ان تصيبوا فوما يجها الى قضيموا على ما قلتم تارمين وجه الدلالة انما
 على وجوب التمسك على محي الفاسق فيفتقر عند انتفاؤه عما يفهم الشرط واذا التمسك التمسك عند مجموع غير الفاسق فاما
 ان يجب القبول هو لوط او الرد وهو باطل لا يفتقر كونه اسوا من الفاسق وهو واضح الفاسا هكذا ذكره كثير من الاصوليين
 والوجه عندك انه ليس بام مفهوم الشرط لان غاية ما يمكن توجيهه على ذلك ان يكون المعنى ان جانتكم فاسق فتيينوا ومفهوما
 ان لم يجتكم خبر الفاسق فلا يجب التمسك من اصل او جانتكم خبر عدل فالمطلوب باخل في المفهوم وان لم يكن هو
 وفيه ولا ان ظاهر الآية ان جانتكم الفاسق بالخبر ومفهوما ان لم يجتكم الفاسق بالخبر لا ان لم يجتكم غير الفاسق وثاننا ان المراد

بالثبوت طلب ظهور حال خبر الفاسق والثبات بالقرائن يظهر حال خبر الفاسق فكانت قال في خبر الفاسق فالمفهوم
 يقتضي علم وجوب خبر الفاسق لا خبر العادل الزوم وحده الموضوع والمحمول المفهوم والنظرون في الخبر والخبر في الخبر
 مفهم المفهوم ان خبر الفاسق حيث يتم خبره لا يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 هناك خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 حقا في الكلام وذلك للعرف العادة بغير ادخال كون السابفة متغية الموضوع ولا يوجب خبره انما يوجب خبره
 الى الموضوع والموضوع لا يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 والعرف لا يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 كما اشترط في مباحث المفاهيم وعلى فرض ان كان خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 اوضح من خبره هذا الفرض المفهوم الشرطي لم يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 وهو خلاف الظاهر فكيف كان خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 العمل بالمفروضات الوجوبية لعلها اشترطت من غير ادخال خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 ينبغي تمام الكلام ثم ان هذا الاستدلال انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 وقد عرفت في المباحث السابقة المحقق فيها وشعر في الثاني ايضا واغترض ايضا في الثاني في الثاني في الثاني
 وليد بن عتبة في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني
 الله بانهم ارادوا في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني
 اثبات خبره مطلقا في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني
 اذ لو كان المراد من خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 لا انه كان مطلقا في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني في الثاني
 عدم الثبوت في مثل هذه الواضحة وغيرها خبر العادل علة بالادلة المنصوص في النطق وقد عرفت ايضا بان العمل
 لا يصح في مورد نزول الآية لعدم جواز العمل بخبر العادل الواحد في الازداد فلا يدل على خبره خبر العادل
 في ذكر الفاسق المنبئ على قول الوليد بن عتبة عليه الا ان كان يقول ان جاءكم احد ونحوه وقبيل ان عدم جواز العمل
 العادل في الردة لا يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 والله فاعلم ان خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 في الردة انما هو انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 فلا يخلو اصولا لا منقولا الامع الثبوت بخلاف خبر العادل فانه يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 فتح انتظام الخبر الثاني قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليقتلهم في الدين وليبدلهم اذ انهم
 انهم تعلمهم بخلاف ذلك وجه الدلالة انه نعم اوجه عند انذار الطوائف للاذواق وهو يحقق بانذار كل طائفة من الطوائف
 لغوهم ولما لم يدل لفظ الفرقة على كونهم على التواتر فلفظ الطائفة اولى بعدم الدلالة بل الظاهر ان الفرقة يطلق على
 الثلاثة فصد الطائفة على الاكثر من الواحد ايضا ولا يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره انما يوجب خبره
 من الطوائف لا يلزم من ذلك لزوم اعتبار الاذواق من جميع الطوائف لصد حصوله بانذار كل واحد منهم كل واحد من الاذواق
 ثم يصدق حصوله بالخطا كل واحد منهم بالنسبة قوامه فكيف كان المصنف يوجب خبره الواحد لا يوجب خبره واحد

مع انه

مع انه لا فاعل في جانت المنع واماد لا لا الية على وجوب المحذور فلان التمسك بالمتنقاة من كلة لا يدل على وجوب التفرق ^{بغير}
 التفرق التمسك بدل على وجوبه وكذا تعليله بالانذار ومن المستبعد جدا وجوب الانذار وعدم وجوب طاعة المنع بل المتبنا
 وجوب الاطاعة للسكن والتمسك في وجه كذا لانه ان كلمة العمل للخرج هو منسحب على الله فلا بد من اخرجها عن ظاهرها واخرجها منها
 المطلب ^{التي} هو منسحب الامر الظاهر في الوجوب هو فاسد لما بيناه في بحث الامر وقبل ان افرحها زانها مطلق الطلب فيجوز على
 الوجوب لانه لا معنى لندب المحذور وجوز ان حصل المقضي له فيجب الا فلا يحسن وقد بان ندب المحذور لا معنى له اذا كان
 المقصود وجوده فاعطى او طنا واما مع احتمال وجوب المقضي في مكان كان محذورا من كذا كالحذر من الطهارة بالماء المتسخ فانه خصوص ^ل ال
 اقول نعم ولكن لا معنى لاستحباب المحذور ما يمنع ان يكون يستحب المحذور عما انذر به بخبر الواحد بمعنى العمل بدوله مطلقا فانه قد يكون خبر
 الواحد في الاعلى الوجوب ولا معنى لاستحباب المحذور عن ذلك العمل بهذا الخبر بان يستحب ان يعمل بهذا الواجب كذلك لا يصح حمل الطلب
 على الفعل المشترك بينهما بمعنى ان يستحب العمل بخبر الطائفة اذا حصل منه القطع ويستحب ان يحصل منه الظن فان حصل استحباب
 المحذور عن الانذار الظني لم يحصل له سبيل الايجاب وحاصل الكلام ان القول باستحباب العمل بخبر الواحد المقيد للوجوب على معنا
 المحققين لا يضر فيحصل فان استحباب الواجب لا يضر الا في افضل فروع الواجب التخيير والمفروض انه لا يضر في آخر
 ح سوا العمل بمقتضى الاصل فان الكلام في العمل بخبر الواحد من حيث هو لا اذا كان معانضا لظاهر الية او الاجماع او خبرها
 والتخيير بين العمل بالاصل والعمل بخبر الواحد لا معنى له لانه اما يعتبر مفهوم الاصل في مقابل مفهوم خبر الواحد كليين في ان المكلف
 مختارين ان يعمل على مقتضى الاصل ان يقول لا حكم في المسئلة بالتخصيص من الشارع لان الاصل عدم الحكم الشرعي بين ان يعمل
 على مقتضى خبر الواحد ان يقول ودد في المسئلة حكم من الشارع فيرجع هذا الى التخيير بين الادعاء بثبوت الحكم وعدم ثبوت
 ولكن يستحب الادعاء بثبوت الحكم واما يعتبر الاصل الخاص في مقابل الخبر الخاص مثل ان يقول الاصل برائة الذمة عن مقتضى الوجوب
 الذي هو مدلول هذا الخبر الخاص مثل ان يقول ان المكلف مخير بين ان يعلم منه برائة عن هذا التكليف بين ان يعلم منه ثبوت
 بمقتضى مدلول الخبر وعلى اي الفرضين لا يصح جواز اعتقاد الوجوب الذي هو مدلول الخبر وما يؤولهم ان هذا من باب التخيير
 الرجوع الى المجهدين المتخالفين في الراي والى الخبر المتقاضيين المتقابين من جهة الترجيح فهو بطلان التخيير ما بين الصواب
 انما هو حال الاضطراب وادراك طريقة العمل في صوره حاله الحكم وعدم وجوب ما يبعد القطع بالحكم ولا بد ان يعلم في هذا
 الصواب كون خصوص احد الحكمين من الشارع بل يجهل ان يكون كل منهما حقا ولكن لا يتعين ولا سبيل الى العلم فحصلنا ان
 ح الى الاختيار بينهما شئنا من باب التسليم فاما فيما نحن فيه فليس كذلك انه لو شاء الحكم الاول حين حصول الشارع والاصل انشا
 بالقطر والشرع منبثق من ثبوت من الشرع جزئا وليس من باب الاحكام الاضطرابية في حال عدم التمكن فالتخيير فيما نحن فيه من باب
 التخيير بين خصا الكفارة المصريح به الكتاب السنه لا من باب التخيير الذي لا تعليل له لاجاء والاضطرار حين حاله الحكم وهذا
 التخيير قد يؤول بين جواز العمل بالاصل وجواز العمل بخبر الواحد وقد يؤول بين الاصل وخبر الواحد والاول انما هو من باب التخيير
 الاصولية المبحوث عنها والذي يمكن ان يستدل عليه بوجاهة المحذور المستفاد من الية على ما يتوقف عليه المأول انما هو من باب التخيير
 الفقهية المستنبطة من آحاد اخبار الاحاد وحمله على الاستحباب انما يصح اذا قطع النظر عن دلالتها على الوجوب مثل ان يفتى اذا
 عارض خبر الواحد للاصل فيجوز العمل بكل منهما لكن يستحب اختيار العمل بخبر الواحد فهو مقتضى التخيير المطلوب بخبر الواحد بين
 الانبان به وعدمه وهو صريح في نفي الوجوب لاجتماع اثنائه على سبيل الوجوب كما نوه في هذا اخرج الخبر عن المدلول المحققين
 لما التخيير بين الاعتقاد بجواز العمل بالاصل وبين الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد عند عدم دليل اخر رافع للاصل الذي هو
 من المسائل الاصولية فهو غلط اذا لا يؤولهم فيه تعارض وتناقض حتى يستلزم التخيير واجبه احدهما فان الاعتقاد بجواز

مع بقا الوجوب

العمل بالأصل قبل العثور على الدليل لا ينافي الاعتقاد بجواز العمل بالواحد الصورة المفروضة فإن قلت نعم ولكن اعتقاد
 جواز العمل بالواحد لا ينافي استحباب العمل فقلت بعد ثبوت التكليفات بالجملة ولزوم الامتنان بالنكاح فقلت كل ما يجوز استخراجه
 الحكم منه فيمكن من العمل به فيحصل مقدر الواجب فيجب الاستحباب فلا معنى للاستحباب فإن قلت نعم ولكن يقال على استحباب العمل
 انهم لم يخبروا بها فقلت المفروض ان الأصل انما يصح العمل به قبل امكان معرفة الحكم وبعد الامكان فلا يجوز ولهذا استدلوا
 في جواز العمل بأصل البرائة الاستفراء والتبعية بل اوجبوا ذلك في العام مع انه اولي بعدم الوجوب فكيف ين بالاستحباب مع انه
 لا دليل على الاستحباب في ذلك بقى الكلام في ما قبل كلمة العمل بناء على ما اخترناه واشتباه في محله فيمكن جعلها من باب اللام
 في قوله نعم يكون لهم عدل اخر تا بان يكون استمعا بعبه في شبه حصول الخوف الاطاعة منه وعدم اخرى اما من جهة تفاوت الدليل
 بالقطع والظن او المحبرين بالصدق والكذب المستعنيين بالاطاعة وعدمها بالترجيح لا المتخيّر فالحصول فدلنا يحصل واستعمل
 العمل لذلك ويمكن ان يحصل حكمه من حال المستدبرين فاهم من خرج من حصول العمل وما يقال انه لا يدل الا على وجوب العمل عند الحاجة
 وهو الظن فيقولون من المدعى مدفع بعدم القول بالفصل بانه يثبت بذلك غيره بطريق الاولى اذ اثبات الحرمة والوجوب
 اصعب من الكراهة والاستحباب السامع في دليلها دون الاولين والواقعة في الوصول وكان مباينة الاولين له وقد اضر على الاستحباب
 انهم بان مقتضى الية الوجوب الكفائي على كل فقرة ولا يقول به احد واجب بانه مختص بالدليل والاول ان ين ان المراد بالقرينة
 في الية لجماعة العظيمة التي تحتاج الى منة مستقل مثل بخراب بنو اسد ونحوها لا محض بل مقتضى مقتضى لغة فصيح الوجوب
 الكفائي في الكل واخر من انما يمكن حمل النقطة على النقطة في اصول الدين وهو ايضا بعيد لان المفهوم منه العرف هو
 الفروع مع انه اهم بالجهد على ترك النقص لا استقلال العقل فيه غالباً دون الفروع مع ان الخطأ متعلق بالمؤمنين و
 انصافهم بكونهم مؤمنين لا يكون لا بعد كونهم عالمين بما يشتر الايمان واخر من انما بان النقطة ظاهرة في الاجتهاد ومقتضى
 الاحكام فلا يدل الية الا على لزوم عمل المقلد بغنى الجهد وهو خارج عن البحث وهو متفق في وجوب منع ثبوت كونه خفية
 في ذلك مع عرف الشارع بل هو صريح جدي فيحمل على معناه اللغوي هو مطلق الفهم وهو صريح على سماع الخبر وفعله مع
 مستلزم لتخصيص القوم بالمقلدين وهو ما يجوز ان يدعى ان الشارع من الفهم والانداز هو مقتضى العمل بخبر هذا
 كله من غير المشهور في تفسير الية واما على التفسير الاخر وهو ان يكون المراد بالطوائف المجاهدين وان يكون النقطة واجبا على
 فيمكن توجيه الاستدلال ايضا بملاحظة ما سبق كما لا يخفى الثالث قوله نعم والذين يكفون ما ازلنا من البيئات والهدى
 الية فان المنقول عن النبي والائمة انهم الهدى ويظهر من الاستدلال ما يقتضيه سابقا من الشارح ان الظاهر وجوب الظاهر
 انه يجب على السامع الامتنان برفعة الرابع اشتمال العمل بالواحد ومارسوا الله وعمل الصفا عليه من غير تكرار وذكر الحكمة
 والعامه وقابع كثيرة ذكرناها عمل الصحابة به يحصل مجموعها العلم بانقادهم الكاشف عن رضاهم بل كان مامورا به ويجوز
 حيث كان يرسل الرسل والولة الى القبائل والاطراف لتعليم الاحكام بدون اعتناء عند الثوار وكلت الصحفا الائمة ومن يلهمهم
 من اصحابنا القدماء كان طريقهم ودواية لخبائ الاحاد وندوبها وضبطها والحرص على حالها وتوسيتها وضعفها
 ونقصها الائمة عليهم السلام على ذلك بل امرهم بالعمل بها كما يستلزم من تتبع اخبار كثيرة لا تطيل ذكرها فليجربها من ارادها في مظان
 بل من الواضح الجلي ان لا يقبل الامتكان كل واحد من اصحاب الائمة المشردين عندهم المسائلين عنهم كانوا باخذون الخبر
 ينقلون الى غيرهم للعمل ولم يكن يحصل بخبر كل واحد منهم العلم للسامع ومع ذلك كان انهم مطلعين على طريقهم ونقصهم
 على ذلك واحتمال ان كل ذلك كان من المراتب المنفردة للعلم ما ياباه العقل السليم والفهم المستقيم فحصل من جميع ما ذكرنا
 اطباءهم على هذه الطريقة من غير تكرار اجماعهم على الجواز فبذلك عليه الاجماع ونقصهم المعصوم بل امره وصرح بالاجماع

الشيخ في العدة حيث قال واما ما اخبر به من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان من طريق الصحابة الثمانية بالامانة وكان ذلك
 على النبي او احد من الائمة وكان لا يطعن في روايته ويكون سديا في نقله ولم يكن هناك فتنية تدل على صحة ما نفعه الخبر
 لانه اذا كان هناك فتنية تدل على ذلك كان الاحتياط بالقرينة وكان لك موجبا للعلم وتحت ذكر القرائن فيما بعد جازا العمل به
 والله يدل على ذلك اجماع القرينة المحضة فاقى وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي اوردوها في نصابهم ودونها في
 لا يتناكرون ذلك ولا يبدلون خبري اذن ولما بينهم اذا اتفقوا لا يغيرونه سئلوه من ان قلت هذا فاذا العالم على كتابه عز وجل
 واصل مشهور وكان روايته ثقة لا يتكرونها حديثه سكتوا وسلوا الامر في ذلك وقبلوا قوله هذه عاداتهم وحببتهم من عهد
 النبي ومن بعدهم من الائمة الى زماننا الصان جعفر بن محمد الله انشعرت العلم فكثرت الروايات من جهة فلا ان العمل بهذه
 الاخبار كان جازا لما اجماع على ذلك ولا تكروه لان اجماعهم لا يكون الا في موصولة لا يجوز عليه الغلط والسهو والله بكشف
 عرف الناس لما كان العمل بالقياس مخطوفا في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شد واحد منهم وعمل في بعض المسائل او
 على وجه الاحتياط فخصم وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه بقرائن قوله حتى انهم يتركون نصابهم وصفناه
 ورواياتهم لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب فيه ايضا مثل ذلك وقد علمنا خلافاً
 وما اردت نقله وقال العلامة في النهاية اما الامامية فالاجتباؤون منهم لم يقولوا في اصول الدين وفروعها لاهل اجبا
 الاحكام المروية عن الائمة عليهم السلام والاصحاب منهم كابن جعفر الطوسي وغيره وافضوا على قول خبر الواحد ولم ينكروا من المصلحة
 والناحية ثبتت حصلت لهم انفق بظهره من ان المخالف انما هو لسبب ومن تبعه بعده وظهر وهو اجماع ايضاً المحققون
 على نقله من الجملة من تتبع سيرة الفقه وتبع احوال اصحاب المراسل والائمة ولا حظ الاخبار الدالة على خصصتهم في
 العمل بكتب اصحابهم والرجوع اليهم والاختيار الوارد في باب اخرج الاخبار المتخالفية سماع ملاحظة ان ذلك هو طريق العمل
 والعادة وجميع ارباب القول بل يدرك العالم واساسه غير مخدوم غالباً بظهره العلم بخبر الواحد الجملة ويستند
 من انه لو كان العمل بخبر الواحد جازا ووافيا زمان الائمة لم يخفف على مثل السند مع وثيرة زمانهم وكان فطانتهم واطلاق
 فهو مدغم باستيقان لو كان وجوب اقتضاها بالبين الحاصل من مثل الاخبار المتواترة او المحقق بالقرينة ونحوها ثابنا
 وكان المنع من العمل بخبر الواحد طريقة الائمة ومنه ما لم يصح انما من باب حجة القياس لم يحتج على مثل الشيخ
 ادعى اجماعهم على جواز العمل بل المحقق ان الاشياء انما تحصل للسند من ثبوتها ما بينا وما استيقنت انهم الخاص
 الدالة على حجة ظن المجتهدين في الائمة من امثال زعمائنا المتابعين زمان الائمة واعلم ان تقدم من الادلة انما
 يدل على حجة المراد بخبر الواحد فانه هو المتبني ومن ثبوتها والادلة هو المستفاد من اجماع المتفلسفة واما حجة ما فيها من
 الخبر والظن الحاصل فحجة دلالة وان هذا المظنون هو المراد وغيره مع تفاوت في ذلك بسبب انما الناظرين والمعاصرين للائمة
 والمتابعين فهم يحتاج الى دليل من اجماع على حجة امثال هذه الظنون اوضح من الادلة التي حجة ظن المجتهدين امثالنا
 فانه الادلة دلالتها على حجة خبر الواحد ليس من حيث انه خبر الواحد ولا تشمل جميع الامان والادوات بل هي انما هي امثالنا
 زماننا ونقول على حجة مطلق الظن وهو حجة دالة على جواز عمل المجتهدين بالظن اما حجة الدليل في مقابل قول من لا يجوز
 العمل الا بالبين او بالظن الذي ثبت فيه الرخصة من الشارع والاول شهر واظهر من الظن طريقة الفقهاء هو الاول العمل
 وجب زعمهم بخبر الواحد واستدلوا على ذلك انما هو لاجل اثبات حجة بذاته من قبل الشارع لئلا يحجب في زمان مكان العلم
 امثالنا لاجل دفع نزع حجة العلم بخصوكم القياس لاجل ما ادعاه السند من اجماع على الحرمة كما سيجي والافقه الادلة
 على جواز العمل بالظن عند الاضطرار يكفيهم في جواز العمل بخبر الواحد وكل سند لا يفي حجة ظواهر الكتاب لدفع ما نهي

تلك

الاخباريون من انهم وعلى هذا ضرسا بالانعامات التي استدلوا على جبرها بالخصوص من الضمان لنصوص العلة ومفهوم المواضع
 واستجمل حال التبع وغيرها لا دلالة على ذلك من وجوه وثلاث ائمة انما هي انما على استنباط جبر الواحد منها الاول
 ان باب العلم القطعي الاحكام الشرعية منسدة امثالها في ما شاق في الضرر غالبا ولا ريب انما شاركوا لاهل زمان في
 في التكاليف ليس غير ما علم ضرورة اولها احوال الحكم العقل الفاعل ما يدل على الحكم باليقين فان الكتاب نفسه لا يقبل الا
 الظن وكل اصل البرائة والضرورة والاجماع والعقل الفاعل لا يثبت بهما شيء يفتن في الفقه غالبا بل هو مما ثبتت
 الاحكام اجمالا لا يحصل منها التفصيلات وعلى هذا فنحصر الامثال في العلم بالظن والالزام التكليف مما لا يطلق ويتبع
 في ذلك الظن الحاصل من الخبر الواحد فانه لا فارق بين قوله الظن من حيث هو فاذ لحصل منه ظن اقوى من غيره فيجب تبينه بل لا
 معفر لكونه اقوى بل الظن انما هو من جهة وملاحظة القوة والضعف انما هو بملاحظة كل منها على حدة لا بجمعها وقد اوردت
 ذلك ما زاد باب العلم لا يوجب العمل بالظن من حيث انه لا يجوز ان يثبت الشارع ظنا مخصوصا بخصوصها الامر حيث
 انما ظن كظاهر الكتاب لاصل البرائة لا لانهما ظن بل للاجماع على جهة ما وقته ان جهة ظاهر الكتاب من حيث الخصوص بل
 معلوم منقطع لا يثبت الا اقل قليل من الاحكام كما لا يخفى على المطالع والاجماع على ان البرائة بما ورد في خلاف خبر الواحد
 الكلام ان لم تدع الاجماع على خلافه وقد اورد على هذا الدليل انما ان اسناد باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا لا يوجب
 العمل بالظن فيما هو من جهة ما ذكره الجوزي ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به ضرورة او تجماع عنكم به وما لا يحصل
 به حكم به باطلا البرائة لا تكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بما بل لان العمل بحكم بانه لا يثبت تكليف
 علينا الا بالعلم به او ظن به من قبل انما لا يثبت العلم فيها انتفى الامر ان فيه بحكم العمل ببرائة الدلالة عنه وعدم جواز
 على تركه لان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاها من غير ان يضر بالظن الحاصل من خبر الواحد بخلافها بل ما ذكرنا من حكم
 العمل بعدم لزوم شيء علينا ما لا يحصل العلم لنا به ولا يكفي الظن به ويؤكد ذلك ما اورد من انما هي من اتباع الظن وعلى هذا
 فيها لا يحصل العلم به على احد الوجهين وكاننا من جهة عن كمال الجفوة مثلا فالتكليف سهل اذ عنكم يجوز تركه بمقتضى
 الاصل المذكور وما فيها التمكن من جهة عن كمال الجبر والتمسك بالاختلافها في الصلوات الاختلافية التي لا يوجب كل منها
 قوم ولا يمكن لنا ترك التمسك بها لا يجب لنا على الانسان باحدا منكم بالخبر فيها اليقوت جوب اصل التمسك وعدم ثبوت
 خصوص الجبر والاختلاف فلا يصح لنا في مثل شيء منها على هذا فلا يثبت الدليل المذكور لا لافضل بالظن لاصل القول في نظر
 وجوه لما اولا قلنا قوله وما لا يحصل العلم به بحكم فيه آه ان لو ادمنه عدم حصول العلم الاجمالي ايضا فمؤكد لكن خلاف المصنف
 وان ادمنه عدم حصول العلم المتفصيل في شيء ان عدم العلم التفصيلي لا يوجب البرائة مع ثبوت التكليف الجلي بما مع التمكن
 بالانسان به ان ياتي بالتحالوت بحسب القدرة والاستطاعة فان قيل لان العلم الاجمالي التكليف من الضرورات في مثل
 زمانا بل انما تكليفنا هو العمل بالضرورات والتفصيل قلنا التكليف غير الضرورات يثبت بغيرها فانما ضل بالضرورة ان في
 الصلوة والنجاسة كثيرة عليها خبرها علمها ضرورة مثل وجوبها او مطلق معنى الركوع والجواز ايضا اننا لا يمكننا معرفة
 تلك التفصيلات الا بالظنون وايضا الضرورات موجهة غالبا لا يمكن الاستئصال بها الا بما يقتضيهما فانما الحكم بين المسلمين
 وقطع الدعوى ثبت جوبه مثلا بالضرورة او بالاجماع لكن معرفة كنهه ذلك يحتاج الى الظنون التي تشمل فيها كتب
 الفقهاء غاية الامر حصول القطع في كنهه بان البينة على المدعي واليمين على من انكر لكن معرفة حقيقة المدعي والمنكرو
 التميز بينهما ومعرفة معنى البينة انه رجل وامرأة او احدا وصعد او ينزل فيه العدا لزام لا وان العدا لاهي شيء وباقي
 شيء يثبت وان الحكم اهي شيء الى غيره ذلك مما لا يحصل للفقهاء الا باستعمال الظنون كما لا يخفى على من يتطالع الفقه قليلا فضلا

عن المذهب

عن المتن فيه وهكذا جميع أبواب الفقه من العبادات والمعاملات والأحكام فمن قال إنه يمكن الاعتماد على ما علم ضرورة أو الإجماع
فمقتضى الفقه قد شاعل وعلمته هناك مقام الجاردة والتدقيق في نفس الدليل وأنت خبرنا به لا وجب له وأما ثانياً فلا
قوله بل لأن العقل يحكم بأنه لا يثبت بطلاناً عليه من هذا الكلام لأن حكم العقل إما أن يهدى بحكم الظن أو المحقق فإن كان
الأول فمقتضى أصل البرائة فطلبها أول الكلام كما لا يخفى على من لاحظ أدلة المشيئة والنافع من العقل والعقل لما
كونه قطعياً في الجملة لكن المستلزم هو قبل ورود الشرع وأما بعد ورود الشرع فالعلم بأن فيه أحكاماً اجبالية بعنوان العقاب
يقتضي أن الحكم بعدم قطعها كما لا يخفى سلباً ذلك أيضاً ولكن لا يتم حصول القطع بعد ورود مثل خبر الواحد الصحيح خلافاً
إراد الحكم الظني كما يشترطه كإثباته سواء كان بسبب بقاء مقتضى الظن أو من جهة استحباب الحالة السابقة فهو أيضاً مقتضى
من ظواهر الأبحاث والآيات التي يثبت جبرها بالمخصص مع أنه قد ورد الشرع ثم ورد الخبر الواحد إذا حصل من خبر الواحد
الخير منه وأما ثانياً فلا فرق له وبؤكده لك ورود عليه من عموم الاستنباط لا الظن وإن كان سندها قطعياً بل هي ظاهرة في
الفرع وشعور عموم ما دل على جبر ظاهراً من المانع فيه ثم لأنه إن كان هو الإجماع فيه انقضت أول الكلام وإن كان غيره فلا يلا
الظنون الحاصلة من الأبحاث والفرع التواتر في تلك الأبحاث فحكم في الاستدلال بها وأما رابعاً فلا فرق له إذا حكم بحج
ركه بمقتضى أصل فيه أن ذلك لا يثبت على مدعى إذا لم يرض أن رجحان غسل الجمعة بنفسه ولكنه موقدين الوجه والاستحباب
لأنك لما أوردته من الحكم بجواز الترك وأصل البرائة أن أراد في الوجه مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلزم ما ثبت بطلان
من الشرع وإن أراد إثبات الاستحباب فهو ليس إلا مقتضى ترجيح أحاديث الاستحباب على أحاديث الوجه بسبب اعتبار الأصل وأما
سبب الأصل أن الرجحان الثابت بالإجماع والضرورة لا بد أن يكون هو الرجحان الاستحبابي دون الوجه وهو لا يتم إلا بجمع أصل
البرائة على الاستحباب وهو موقوف على جهة هذا الظن وبأجملة الجعل لبقاء له بدو الفصل والثابت من الشرع أحد الأمرين
أصل البرائة لا ينفى إلا المنع من الترك وعلى فرض أن يكون الرجحان الثابت بالإجماع هو الحاصل في ضمن الوجه فخط في نفس الأمر
مع نفي المنع من الترك بأصل البرائة لا يفي رجحان أصلاً لا منقضاء الجهنس بانتفاء فصله وأصل البرائة من المنع عن الترك لا يوجب
ثباتاً بالإجماع ونفي الأمر هو الاستحباب فكيف يحكم بالاستحباب ثم يرجع لحدوث الدال على الاستحباب على الحدوث الدال على
الوجه بسبب اعتبار أصل البرائة وهذا ليس به وأما المناسبات من المثال هو أن في نجاسة عرف الجنب المحرم مثلاً أن خبر
واحد الوارد في ذلك والإجماع المنقول الدال على ذلك لا يوجب الأصل البرائة المنع من وجوب الاحتياط مع فالجواب عن ذلك
ظهر ما قد مر من منع حصول الحرمان والظن بأصل البرائة مع ورود الخبر الصحيح وما ذكرنا ظناً من حكم غسل الجمعة نظير الجنب الميت
الاختلاف على ما قد مر والحاصل أن الكلام فيما كان خبر الواحد القطع في مقابل أصل البرائة وفي غسل الجمعة الحكم بمطلق الرجحان
مطلق الحاصل من الإجماع والنوعين من الأبحاث الواردة في أصل البرائة قوله وأما فيما لم تكن قد وعده أن أراد أن هذا
وهو مقتضى أصل البرائة في مقابل الدليل الظن وهو مقدم فهو قد سدد بعد ما لاحظته معارض دليل القولين لا يثبت مقتضى
مثل البرائة حتى ينزلق ولا يفلح بل يرجع الكلام فيه إلى مثل حرمان أصل البرائة فيها لا في غيره ومقابل هو أدلة النقص
الاحتياط وهو لا يقول به والمسد لا يقول به وإنما لا يرضى أن هذا الخبر إنما هو العمل إياها الاختصاص القولين وعلى فرض
بطلانها بصبر عليها فلا يصح لأصل البرائة من نظير الخبرين الرجوع إلى الجهدين كما مر فإن لم يرض أن القول يخص
حجب الجنب ورجحان الاختلاف وإن أحدهما ثابت فنسأل عن الثاني لأن الأصل عدم وجوب شيء والدليل الظن على وجوب
ما يثبت به أصل البرائة بعد ثبوت الخبر أيضاً يثبت حكم جبر ما قد نص في الرجوع إلى الدليلين والقولين غير الخبرين إيجاباً
المطلوبين ليكون تخيير في أصل المسئلة كما لا إشارة إليه وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا مانع من العمل بالظن والرجحان

[illegible]

عندما يطعن في حاله يسكن
فكذلك لهول الخوف
البرازة عليه كفة نازلة كدرك
فكذلك مالا سدا ودفعة ودفعة
الأكساسة
وهو جالسها يظن
سعالها يشبه وهو جالس
كحبيبته كل شيء
الوعاء فليس كالحمار

الا ما صرح الشارع بحرمته وبثبوت حرمته من جانبه مثل الغبار والاسفنجة وغيرها والعبر ببقية الظن والمعيار هو الجحان في
 النظر فاذ حصل الظن بمبدأ خبر الواحد اكثر مما دل عليه اصل البرائة وغيره فقدم عليه ذلك لئلا يفتقر ما اضطر الشارع بالاعتناء
 من الظنون كنهاده العداين وغيرها فانه قد يحصل الظن بشاهد واحد اكثر من شاهدين ولا يستغنى عن ذلك لان الشارع جعل الشاهد
 من حيث انما شاهدان مناط الحكم لا من حيث الظن بالحاصل بها كالتقوى الا في غير ما هو **الثاني** انه لو لم يجب العمل بما
 لظن لم يوجب المرجح على الراجح وهو يدعي البطلان ذكره العلامة في غير موضع وتبين ان لفظ المرجح قولنا ترجيح المرجح بمعنى
 الاختيار ولفظ المرجح عبارة عن القول بان الموهوم حكم الله او العمل بمقتضى الراجح عبارة عن القول بان المظنون حكم الله والاعمال
 بمقتضى ما مبني الاستفتاء في لفظ الراجح والمرجح هو الرجحان بمعنى سخطا في فاعله المدح والذم لا بمعنى كون الحق في المصالح والآراء
 الى الفعل كما هو المصطلح في لفظ المرجح والمرجح كسب المرجح بل المرجح وترجح المرجح المصطلح عند نزولهم ان المرجح بالراجح محال
 وخلافه وكذا ترجيح المرجح وبكلمة المراد ان التقوى العمل بالموهوم مرجح عند العمل والتقوى العمل بالراجح حسن وجهان
 الاول شبهة الكذب بل هو بخلاف الثاني ولا يجوز ترك القبح والحسن وأورد على هذا بانه انما يتم اذا ثبت جواز الاعتناء و
 العمل ولا دليل عليه من العمل ولا من النقل اذ العمل انما يدل على انه لو وجب الاعتناء او العمل لوجب ترجيح الراجح وثبوت وجوب الاعتناء
 على التقوى فيها هو فيه ثم اذا اختاروا الذين يعتبرونهم في انعقاد الاجماع مخالفتهم وذلك ويقولون بوجوب التوقف في الآراء
 عند فقد ما يثبت القطع اقول وهذا الاجراء في جانب المقابل من الاجراء المنقطع الدليل الاول فكما انه افراط فهذا تفريط واذ
 قد ابطالنا العمل باصل البرائة ثم فبطل ان التوقف الاختيار هنا اولى فاما نقول ولا يجوز العمل بالمقطع في الفرعيات
 اولا الكلام وما دل عليه من ظواهر الايات مع ان ظواهرها ليست بحجة عند الاختيارين ليست الاظنوا مع ان الظاهر اصول
 الدين سلمنا لكنها مخصوصة بحال الامكان ودعويهم ان الاختيار قطعية وانهم يعملون بالقطع في غاية الوهن فان عتبا وجوه الاختيار
 في منها وسندها واولها ونفاها المرجح لعدم الوثوق بها فضلا عن حصول البغيض منها بغض عن الدنيا وقد اشرنا في
 سابقا وسنشير مع انه لا دليل على جحيتها اذا لا يتبين على فرض تسليم دلالتها فيها من ظواهر القرآن وقد عرفت حالها مع ان آية
 النظر ظاهرة في المنفعة وآية البناء معتلة بما عطل ولا ريب انه اذا وجد ظن اقوى من الظن بالحاصل من خبر الواحد لا يجري العمل
 فيه ولما الاجماع فهو لم يثبت على جحيتها مطلقا في جميع الاحوال والادمان خصوصا فيما كان هناك ظن اقوى منه لا يثبت في جميع الاجماع
 على جواز العمل بما في فرض الصحابة والتابعين يكفي في ثبوت مطلق لعدم القول بالفصل لا نقول ولا لم نقل الاجماع على عدم
 بالفصل بل بعضهم منعوا عن ثبوت الاجماع الا في الصد الاول فيفرق بين الزمانين وثابت ان الاعتماد على الاجماع المكرب انما
 هو في العلم مستند الجمعين ونحن علمنا ان مستند الجمعين من جانب القول بالحق هو الايمان والاجماع وقد عرفت حالها
 الايمان ولما الاجماع فلم يثبت الا في الصد الاول ولا معنى للفصل لعدم القول بالفصل لاحد طرفي الاجماع لكن
 انما هو في ذلك الشطح انما هو بهذا الاجماع البسيط ولم يتحقق الا في هذا الصد فليس في ذلك وبكلمة عدم امكان القطع
 في الفقه في امثال زماننا غالبا ما لا يجوز انكاره في غير الضرر بان الضرر بان لا تكفي كما اشرنا وايضا العمل بالتر
 او الفرضي للتوقف ايضا يحتاج الى دليل يثبت القطع فان شكوا فيه بالاختيار الدالة على ذلك عند عدم العلم في ان تلك
 الاختيار لا يثبت القطع كما بينا لعدم ثبوتها معاصرة بما دل على ان البرائة لزوم العسر ليعرج لو فرض ترجيح تلك الاختيار
 عليها فلا ريب انه ترجيح ظني ايضا مع انه قد لا يمكن الاحتياط في العمل ولا التوقف في لودار المانين بتخصيص ولا يقتضي الاحتياط
 اعطاؤه باحد ما دون الاخر او كان بين يديهم فان قلت انا لا نعرض للمانع في العمل ولا تخكم به لاحد ههنا التقوى قلت انما
 قد يوجب الخلاف فكيف نخرج من ان نقول ان الله تعالى يرضى عنك بذلك في شيء ذلك على ان دليل هذا العمل قطعي وانه لا

لا يجوز العمل على مفصل الظن لما حصل للجهل فترك الفرض وترك العمل به يحتاج الى الدليل قلعل الله بعبادك على عدم الاحتياط
وحيز العمل بالظن لا يثبت من ادلتها بحيث يورث الضرر المظنون في الاقدام الى التمسك بالظن والتمسك بالظن لا يثبت من ادلتها
بمثال من جهة التفسير فيقول ان المشهور بين المحايين ان لكل من اولاد الابن واولاد البنت من مال جدهما نصيب من ثلثي ثلثي
لاولاد الابن والثلث لاولاد البنت خلافا للسيد ومن تبعه حيث يجعلون الجميع مقام اولاد الجدة فيقسمون بينهم للذكر مثل حظ
الانثيين ثم المشهور بعد احكام الفرض بين اولاد الابن واولاد البنت يجعلون حصه كل واحد من الفرضين بينهم للذكر مثل حظ
الانثيين ولا دليل لهم ظاهر الا الشهرة فان جعلنا الشهرة جهة ضروا لا اذ اريد ان يوقف لما لا يملك الا انما من الجوع
والتمسك بالاحتياط الوارد في كل دم يرب نصيب من ثلثي لا يبطى الا ان كل واحد من الفرضين نصيب من الدم ولا يبطى
كيفية القسمة بينهم بانفسهم والعمل بجمع انهم يوصيكم الله في اولادكم كما ذهب اليه السيد ومن تبعه فمع انه يوجب الرجوع الى
السيد في الأصل وأنه في نفسه ثم تكون الاولاد حصة في ولد الصليب من مظاهر انه ولا حصة في عندهم فلا يرد للاختصاص هنا
من يادبل فلو على جواز التوقف للاختياط وارشادهم ايانا سبيل الاحتياط اذا كان الفرضان كلاهما اثباتا ماحضا وايضا
لا جملتهم في المعيشة الا اخذوا لهم وبأجله من سلك سبيل الفقه واطلع على احكامه وعاشرا الناس ولا حظا وقابلهما المختلفة
ومقتضاها انهم المتنافضة وتلحق الادلة ومؤداهما وانما مل فيها حق النامل ومبتهما حق التميز وحرف الفرض بين من المعصوم
وغيره فانه يعلم ان ما ذكره الاخبار لا يحصل كالم لا يحصل ولو فرضنا في مسألة قيام الشهرة في احد طرفي المسئلة وضرب واحد
في الطرف الاخر من دون عامل واحد وعلى الاحتياط ان يثبت ان ادلة جهة خبر الواحد تشمل مثل هذا المقام فلا يجوز العمل
بالشهر فان قال لا اقل بغير العمل لا يوجب بل يوقف خطأ فاقول كيف يصنع فيما لا يمكن ذلك فيه بل قولك هنا كذا
هو بمنزلة التي لمختار العاقلين بالظنون في امثال ذلك وهو ان العاقل البصير لا يبدى بالخطأ ضا طرحة الفعل والترك في كل
يريد ولا يقتصر على احد الطرفين ولذلك امثلة كثيرة منها الاجتناب عن مساورة عامة الناس كون ظاهريهم غير محترمين
النجاسات في الاحتياط من النجاسات حسن لكن الاجتناب عن كبر قلوب المؤمنين ونصبيهم الامر بالمعاسد المنزلة على ذلك ما ليس هنا
مقام ضداه ايضا حسن بل احسن كلك الاحتياط في الفروض العمل حسن لكن اقامة المعروف فائز الملهوف ورفع المعاسد قطع
الدعوى بين الناس الاصلاح بينهم احسن بل احسن هكذا اذا ورد عليك مسئلة وورد امرك بين ان تحكم فيها بما
اوتي به ظنك وانما ظنا فكا غطا في الفروض العمل بالظن من جهة ما ذلك عليه من الاباات والاحتياط الدالة على حيز العمل
بالظن وبذلك ما انشيط على ادخل فيه فتذكر انهم ما ورد عليك من الاباات والاحتياط الدالة على اقامة المعروف والاحكام
بين الناس وانما لا يخرج الدين ولا عسرا لضيق وان النسب ليلف المول والنفس ونعطيل احكام الشرع مذموم عليك ان
من ان يكون ذلك من جهة الوسوسة والتويل الشيطان فان الشيطان قد يصير عالما صالحا مستكبرا لا جليل غير الصالحاء والصالحا الا
ثم انه يوسوس في احكام النجاسات ونبذ العبادات الى ان يجعل الاكث اما ذبا من طاعة الله ولا يضره حال امر الاكثافي اجتناب
عن المحرمات المأبنة وحقوق الناس غير قبيحة لوسوستين مجتنبين عن اطوار البغي وبسبب اجتناب قريب بالنجس لا يضا طرد ابدان كل
لحم السوف مع ظهورنا اكثر التجارب مما لا يبعد على بينهم وثقوبهم بل لا بد من كثير منهم مسائل الذبح والتذكية فلعلة كل
لحم البنت غالبا وكل لا يجنبون عن اكل التكريل وكثير من جنات اهل الكفر مع ان الغالب اياهم ملاهو ما بالارطوبية وكما ان هذه الشريعة
من النجاسة بوجوب الحلاك فكل اكل الحرام وهكذا الكلام في فروع القضا فبما يظهر لفضيلة لزوم القضا ويجتنب الاجل
عن الدخول في احكام الدماء ونفس عا ذكره الله في كتابه ان في القضا حثا وعمل النظر الى حال اولياء الدم مع ما بهم من الوجع
الا ان زكروا بوجوب ذك فقل انفس وغير ذلك بل اقول انك انما يباكون ظن احدهم مناخا للعلم بل يصير حذا علم

العادي لا يخرج على فني القضاة فان سئل عن ذلك يجب ان يخاف الله عز وجل وان يغتصب له لا يفتقر بعينه بالحق
 وهذا يجب ان يكون ما ظهر له من حقيقة الامر فكيف يصير الفرع نائدا على الاصل وبالجملة لا بد من ملاحظة طرق الاخرى والفرع
 اعادنا الله من اجل الى الحق منابعة النفس لطاعة الشيطان ومع هذا كله فلا تغتر بما يغيبك عن التزام الاحكام وتلك
 سببا للمساهة في الدين والمساهلة في الفتوى فانك انما تفتقر الى المبالغة من اعظمها بل عليك بالانضام وبذل
 الجهد والوسع ثم العمل على مقتضا **الثالث** ان مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب وقد
 يمنع ان مخالفة الظن مظنة للضرر لان علمنا ان وجوب نصب الدلالة من الشارع على ما يوجب التكليف يؤمننا الضرر عند صدور المخير
 مع انه منقوض برؤية الناس بل برؤية الكافر فان الظن يحصل عند غيره ولا يمكن ان ياتي بخبر بالاجماع لان الدليل العقلي لا
 يختلف بمقتضى ولا بد ان يكون طرا وديما يمنع ويجوز دفع هذا الضرر المظنون بل هو اول الاحكام وعلى تقدير العلم بما
 في العقليات الضرر المتعارف بل المعاشرون والمسائل الشرعية المتعارفة بالمعاش فان العقل يستقل بمقتضى حكم العقليات والشرع
 اقول مراد المستدل انه اذا علم بقاء التكليف ضرورة وانحصر طريق معرفة الحكم الشرعي في الظن فيجب ثباته ولا يجوز تركه بان في الاصل
 برؤية الله من هذا التكليف فمما ظنه حراما او واجباً فظن ان الله قد اخذ على مخالفة وظن المصلحة موجبة لوجوب الضرر
 ولا وجه لمنع ذلك وما ذكره من السند فيه ان وجوب نصب الدلالة لا يلعبه بالخصوص على الشارع ثم وهو اول الكلام الاخرى ان
 الامامة تقول بوجوب اللطف على الله ثم ونصب الامام لاجراء الاحكام واحكامه ودفع المفساد والاصلاح بين الناس فامانه
 المعروف مع ذلك مخفى عن الامة وان كان بسبب ظلم ظالمهم وكما ان المجتهد متاثر بالاعتقاد والنقل وكان اتباعا واجبا كما في
 فكذلك على المجتهد بقولهم ودينهم وشرايعهم متاثرات عن بعينه بها وكان يجب ان يكون الامام عارفا بجميع الاحكام بحيث لا يتأثر
 الامة اعلم بها وان لم تكن بحاجة بالفعل اليها فذلك يجب للمجتهدين الاستغناء بجميع الاحكام بقدر طاقته ليرفع احتياج الامة
 عند احتياجهم وان لم يكن ضلالتهم الاجتهاد واجبا ولا ريب ان لا يمكن ان يحصل الكل باليقين فما ظنه مقام بعينه لما لا يمكن اثباتا
 اليقين بحيث لا يتأثر الاحكام وظواهر الكتاب زمانا لما اشترى سائبا فاعاين الاخرى خصوص بحجة بالنسبة والاعتقاد على اصل البرائة
 قد عرفت حاله وكذلك الوقت الاحتياط مع عدم دليل علمه ما تم اذا فرض عدم حصول المجتهد مسألة أصلا فيرجع فيه الى
 البرائة لا يثبت انه على هذا التفسير يرجع ما هذا الدليل الى الدليل الاول لان مرجع الدليل الاول الى ارفع تكليف ما لا يطاق
 في معرفة الاحكام لو لم يعمل بظن المجتهد ورجع هذا الدليل الى ان ترك العمل بالظن يوجب الظن بالضرر والمصلحة من مقتضى برؤية
 الناس فيه ان عدم جواز العمل بخبر الناس اذا اقاد الظن اول الكلام اذا شرط العدة لمعرفة الآراء والاستعداد بالبرائة فان
 الظن لم يحصل العلم بحجة هذا الظن كما مر من ان الشيخ صرح بجواز العمل بخبر المصنفين الكذب ان كان فاسقا بجوارحه ولا ريب ان ذلك
 من الطرفين الداخله لا الفرش الخارج مع ان المشهورين جواز العمل بخبر الضعيف المتضاد بطل الاحتياط ولا ريب ان ذلك لا يفي بالاحتياط
 الظن وبما ان ثبت بحجة هذا الظن بما ورد من الاحتياط المشهورين الاحتياط وهو مع انه قد يعارض بغيره من الحجج ظن حال
 من خبر الواحد بل من الترجيح حاصل به مختلفا فيها وقد عرفت حاله والحاصل اننا ان لم نجوز العمل بخبر الناس فاما هو لاجل عدم
 حصول الظن به والحصول الظن بعد ذلك لا ينافي وان حصل الظن به وهكذا ان اذا ورد التفتيش بالناس انهم بل يقول ان الواجب
 المجتهدين العمل بمقتضى ما يؤيد به الى الظن بل يحكم من الادلة التي تنداول الاخرى الناس مثلا او الناس مثلا وذلك ما لا يفي
 لا يفي بان الظن وذلك هو علة منع الشارع عنها اولاهما مستثنى من الادلة المقتضية للظن لان الظن حاصل منهما
 من مطلق الظن وهذا الكلام يجري في الوجه الاول ايضا لان تكليف ما لا يطاق اذا اقتضى العمل بالظن بعد ان ادب العلم
 فلا معنى لاستثناء الظن الحاصل من الناس والجواب ان تكليف ما لا يطاق وانما ادب العلم من جهة الادلة المقتضية للعلم

من مقتضى الاحتياط
 في الاحتياط
 في الاحتياط

او الظن

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل والوجدان
 والبرهان والاعتقاد واليقين والاطمئنان
 والرضا والقبول والاعتراف والاعتراف
 والاعتراف والاعتراف والاعتراف والاعتراف

اولا ان العلم لا يثبت بقاء التكليف بوجوب جواز العمل بما فيه الظن بغيره في نفسه مع قطع النظر عما يقدر لنا اقوى بالجملة ما يلى
 على ما لا يتعارض ولا يتناقض ولكن لا من حيث انه يقدر الظن بل لا من حيث جواز العمل بالظن المطلق النفس الاقوى هذا المعنى قابل للاختصاص
 بغير ان يجوز العقل بكل يقدر الظن بنفسه وبذلك على ما لا يتعارض الا بالقياس وبعد وضع القياس من البين فاذا تعارض باق
 الادلة المقتضية للظن بغير الظن النفس الاقوى بالاعتقاد والقوة والضعف لا ينبغي حيزا ضعيفا بل لا قوى بصيرتنا والاضغاث
 ويمكن ان يكون اقوى القياس لم يثبت اسناد باب العلم بالنفس مقتضا فانما علم بالظن من حيث العلم على مسمى القياس
 فاعلم ان حكم الله عز وجل وان لم يعلم انما يرى هو في نفسه يرجع الى سائر الادلة وان كان مؤداه غير مؤداه فليست مل فانه يمكن منع
 بداهة من القياس من في موضع لا سبيل الى الحكم الا به فان قلت لو لم يحصل الظن بشئ من اسناد باب العلم من القياس
 ايضا فما المناقض العمل بالظن من لزوم تحريف ما لا يطاق فانه لا يصلح البرائة فلم لم يعمل به ولا فلت المناقض هو المناقض
 تعارض الادلة من يرجع شيئا من وجوه الادلة المعلوم المحجة فيعرف في القوي او ينفى على اصل البرائة وكذلك في الظن الغير
 المعلوم المحجة اذا تعارضت فثبت فيعرف لو عمل على اصل البرائة وعدم جواز العمل على اصل البرائة او لا من المناقض
 الادلة ان جواز العمل عليه معروف على القياس الادلة بعد الفحص في بعض العمل على بعد القياس عن الادلة في الادلة الاختصاص
 فكذلك الحال في الادلة الاضطرارية فان قلت ما ذكرت من منع بقاء المحرمة عند انحصار العمل في مثل القياس مثلا او غيره من الظن
 التي لم تثبت من غيرها بالخصوص ايضا بدعيه منع بقاء التكليف ايضا فقلت ما دل على حرمة العمل بالقياس وغيره من الظن الغير
 باقوى لانه واشمل او اذا وادفانا ما دل على بقاء التكليف في الخارج لا بدضا به الامر عدم الوجوب في الدليل على الحرمة ثم اجاب
 في هذا المجال بظهر حجة الحال واذل غير آله في فانه الدليل على الظنون واشتات العلم في حجة بعضها بالخصوص منها
 عن غيرها ان لا يوجب شك ان الله يثبت سولا وانزل كتابا وسن شرائع وحكاما واراد من عباده العمل عليها وطريقا بلاغ
 الاحكام الى العباد على ما هو في عجز عادية عما هو بالمعنى والكلام غالبيا وخطفه نفى مع عباده ليس الا بكتاب رسول الله
 بنادوة كتابا عليهم او بحكمة بنفسه بيانها بالكتاب الشريف فيحصل العلم بمراد الله ثم الخطابين المشافهين في الكتاب
 فلا كلام فيه في انه حجة على العباد ومجيبا عنهم وحصول العلم بالخطا والخطية المقام بما لا يداني امكانه رب شك وكك
 ما حصل الظن به لم يزل العمل على مقتضى الحماين والمجازات بحال الالفاظ على حقايقها عند عدم القرينة على خلافها والبناء
 على القرين في العمل على المظان الجازية لانه لا يمكن طريقة العرف والعادة من لدن خلفه ادم الى يومنا هذا وانهم كانوا يدينون
 المحاورات على ذلك العلم ذلك بملاحظة لحوال العرف والعادة علماء وجداننا فالشاعر اكشف المحاورات مع اصحابها
 حصل لهم الظن بغير الشك اليقيني والتعريف ذلك مع ان الحق عند اصحابنا هو الخطأ وان حكم الله الوافي ولقد نفس الامر
 ان هذه العادة في الدين والايان بالله هو اصل التوحيد وخلع الانداد والاحداد والتسليم والانتفاء وبطلان النفس
 على محل المشاق الواردة من قبله ثم فالاحكام القرينية وان كانت من الامور المحيضية المناصلة الناسنة من المصالح الفخر
 الازمية لكن المدة في ناسبها هو الاندلاء والامتحان وثقوية الايمان بسبب اشتغالها والفرج بها من جهة ان طاعة فاذا
 فهم المكلف من خطاب الشارع فيما عليه انفسهم حكم وامثل به فمعهم السعادتين اعني الفوز بالمصلحة الخاصة والكاشفة فيه
 والفوز بالمصلحة العامة التي هي نفس الانتفاء والاطاعة وادافهم فاما ظنتها على مقتضى ما وردت في النعم التي انزل الله
 الكتاب بعث الرسول عليه وهو ان فقد المصلحة الخاصة لكنه أدرك المصلحة العامة بل عوض المصلحة الخاصة ايضا شال في
 علمه عن الاجر وغاها للعدل محصور الانتفاء بدنه ايضا وبعد ملاحظة هذا السند مع ما يؤم انه كيف يجمع هذا مع القول
 بكون الاحكام ثابتة في نفس الامر في كل شئ على نيج ثابت ان التصويب باجل والحاصل ان مقتضى الذات في الخطابين

كان حصولهم نفس النفس الا ترى لكن يظهر من جعل الله مناطهم بهذا اللفظ بالانقطاع الذي عناه الله بانها لا تضيق بالبيان الا
 انه راض بهذا اللفظ ويكفي بهما اراده في نفس الامر لا في غير فائدة المصلحة ايضا كما عرفت بهذا اللفظ مما علم بحسبه وهذا هو الذي
 انفق العلماء على حسيته من دون خلاف بينهم فالتلخيص ان اللفظ موصوف بالاحكام من مباحث اللفاظ وفيها حاجة اجما ثم ان هذا
 الكلام اذا نقل الى غير المباحث فيها لم يشاركهم في التكليف مضافا فان نقله بمعناه بمعنى ان مراده الواضح صوابها لم ^{اعلموا} يقيناً
 انه اراد ذلك لا غير فلا كلام فيه ايضا وان نقله بلفظه بمعنى انه لا يحصل لهم العلم بان هذا هو لفظ الشارع فلا إشكال
 في ان اللفظ لا يحصل لهم من هذا اللفظ القطعي الصدق جهة سماعهم لا في قولهم ان هذا اللفظ على فهمهم يحمل ان يكون مما ^{يقصد}
 بهما وفي الدهر والاستفادة منه كما يفتات المستفهم وفيهم لا يقصد في ذلك بل انما يقصد به فهمهم المخاطبين وان كان فيهم
 ايضا مشاركون لهم في أصل الحكم فاما الكتاب العزيز فهو وان كان يمكن ان يكون من القسم الاول ذلك لا وان لم نقل بجموع
 المشافهة للعامة بل كحفظناه في محله كما نقول بان الله يريد من جميع الامم فهمه المندبر فيه والعمل على مقتضاه لا رافقا
 للاخبارين كما يبناء سابقا فيكون هذا اللفظ ايضا جهة بالخصوص لان طريقة العرف العادة في تأليف الكتب وارسال المكاتب
 والرسائل الى البلاد البعيدة سماع مخالفة السنة ومباشرة الاصطلاح كما تقتضيه ذلك فان المصنفين واهل المكاتب
 والرسائل لا يريدون من يبلغ اليه كتابهم الا العمل على مقتضاه بفهمهم وسعهم فالتكليف على الله ان يكفي عنهما بما فهمه من ^{كتاب}
 اما يقيناً او ظاهراً ولكن لا يثبت ذلك ثبوتاً حلياً الاحتمال ان يكون الكتاب العزيز من باب القسم الثاني من المخطابات المشافهة
 منه وسببها ما اشتمل على الاحكام الشرعية ولا ينافي ذلك فعلق الفرض بمباشرة ابد الدهر ايضا لم يحصول الاعجاز وسائر الفوائد مع
 ذلك ايضا فان قلت ان اخبار الثقلين وغيرهما ابدل على العرض على كتاب الله فهو يقيد ان الكتاب من القسم الاول قلنا ان
 نقل الكلام الى تلك الاخبار نقول ان الاستدلال بها من غير موقوف على ان يكون تلك الاخبار من قبيل القسم الاول من
 باب مجرد الخطاب الشفاهي مع الاحتياط باننا لا قطع لنا بكونها ظاهري الدلالة بالنسبة المشافهة في هذا المعنى كما ذكرنا
 الفلاح من الاخبار بين دلالتها وان كان خلاف الظاهر فانها الظن بكون جواز العلم بما ينظر من جهة الكتاب جازاهم ولا فائدة
 لجهة هذا الظن ويمكن ان يكون المراد مشتركوا بها اذا فهمها الائمة كما ذكره الاخباريون وان كان خلاف الظاهر قلنا
 ان ما ضد تلك الاخبار بعضها ببعض مع فرائض خارجة يقيد لا قطع بجواز العلم بذلك ايضا لا يقيد الاجواز العلم بالجملة
 ولما اوصل ظن اقرى من ظاهر الكتاب من خبر الواحد وغيره من الادلة التي يثبت حقيقتها بالخصوص فلا قطع لوجوب العلم
 على ظاهر الكتاب واما السنة المعلومة الصدور عنه فيحمل ضعفا ان يكون مثل الاحتجاج والمكاتب لكن لا يظهر ان يكون
 المراد منها فهمهم المخاطبين وبلوغ نفس الحكم الى من سويهم بواسطة مبلغهم ومع ذلك فلا يعلم من حاله رضاه بما يفهمه الغير
 المشافهة من حيث يكون ظاهراً معلوماً لجهة واما اصل البرائة فهو ليس من الظنون التي علم حقيقتها بل هو من الادلة الظنية كاشفاً
 وسنن في محله واما خبر الواحد فقد عرفت انه لا دليل على وجوب العمل به اذ في ذلك الاجماع وهو على فرض تسليمه لا
 الاجتهاد في الجملة وفيه رفقاً خاص وفي نوع خاص اذ جهة الاعتصام المتأخر عن من الصحابة غير معلومة وكانت قد سلم
 منه خبر العادل والمسلم منه العادل العلوم العدالة والمسلم منه ما لم يعارضه مثله ولم يعارضه ضعف منه اذا كان
 به وهو محجوب او لجهة السماع من المعاصرين والاشكال ان في علاج المعارض وغيره ما ليس هناك البسط وقد اشار الى
 بعضها في مباحث التخصيص وغيرها واكثر هذه السماع يعود الى كيفية الاستنباط من الكتاب السنة المتواترة ايضا باعتبار
 حصول العلم بالتخصيص بالنظر في العموم في الجملة والحال ودورها بما لم يطلع عليه فيجب التحجيز الى ان يحصل الظن
 بعد حكمه في محله لما يبين انها من اخبار المخطابات الشفاهية المقصود منها فهمهم المخاطبين والحال ان يكون معهم من الظن

ما يبعد المراد خلاف ظاهرها كما علم في كثير من المواضع بالاجماع وغيره واحتمال ان يكون من هذا الباب ايضا كفي وثبوت اشتراكنا
معهم اصل التكليف بالاجماع لا يوجب ان كانا معهم كيفية الفهم من هذه الادلة ونوجه الخطا البناء والاجماع على مساوئنا في العمل
بالظن الحاصل منها لتناقلها حاصل ان العمل على مقتضى الظن المعلوم بحجة مجرد كلام لا يحصل منه لفقه فبعد حصول العلم ببناء
التكليف بالتفصيل لا يخلو كلف يمكن تحصيل العلم بها بمجرد حصول العلم بجواز العمل بخبر الواحد لكن علم كون وبيد عادلا على التبع
المتفق عليه مع كونه غير متخاصم في اخر خالفنا من السوايح التي لا مخصص بها الا بالعلم بالظن مع انه ان لم نقل بامتناع وجوده لاثباتنا
فوقنا في الدقة ولا اجماع ولا دليل قطعي اخر يدل على صحة الظنون الحاصلة من جهة المعالجات كما لا يخفى سيما مع ملاحظة اختلاف
في الامتياز التي وردت في علاج المناقض بينهما وكل الكلام في الكتاب السنة المتواترة باللفظ مع غايته نذر علمية مدلولها وكذا
اصل البرائة ان سلمنا كون ظنا معلوم بحجة اذا العلم بحجتها مع وجود خبر صحيح يفيد ظنا اقوى منه او ظن اخر ممنوع وقموا الاجماع
على حجتها لكونها في غير متضمنة ونقل الاجماع لا يفيد لنا الا الظن لو ثبت وجوب الظن المعلوم بحجة عندنا مثل حال
صل الاحكام المعلومة اجمالا بالضرورة من الدين فكما ان العلم الاجمالي بنفس الاحكام لا يفيد التفصيل لا فكذلك العلم بجواز العمل
بالظن الاجمالي في استفادتها لا يفيد فيها اذا العلم بجواز العمل بظاهر الكتاب السنة المتواترة في الجملة او مع خبر الواحد في الجملة
ايضا مع عدم العلم بحجة ما يستفاد منها مفصلا بضميمة بالامتناع لنا في علاج الاختلافات الحاصلة من المناقضات البينية
والجملة كيف يجدينا فيما نريد من العلم باحكام الله تعالى مع الاجتناب عن العمل بالظن لا تعلم بحجة بالخصوص وليس لك غالب
الامثل من يكلف جعل احد مقدم في قياسه مع كون الاخرى ظنية فهل يفتقر لك في صيرورة النتيجة قطعية او يمكن
العلم في بعض اجزاء صلواته مثلا مع كون سائر الاجزاء ظنية فهل يفتقر لك في صيرورة صلواته بغيره مع ملاحظة عدم كون العلم
مطلوبا بذاته وفيه مفيد منفرد في نفسه لو فرض ثبوت حكم مستقل من جهة الظنون المعلوم بحجة مستقلا من دون حاجة الى غير
فوقنا في الدقة ونكلم فيما لا يمكن ذلك فيه مع ثبوت التكليف فيه بغيرنا فثبت من جميع ذلك انه لا مخصص من العلم بالظن الا
ما خرج له الدليل كالقياس والاستحسان ونحوها من جميع ما ذكرنا ثبت حجة خبر الواحد وهذا هو الدليل المعتمد في اثبات حجتها
ثم قد ظهر لك بما حفظنا المقام انه لا فرق بين مسائل اصول الفقه وفروعها في البناء على الظن وانه لا دليل على اشتراط العلم
في الاصول فم لا بد اثبات حجة ظن الجهد من دليل قطعي سنشير في موضعه انه من الاصول الكلامية لا الاصول الفقهية واذا صا
ظنية فلا فرق بين الاصول والفروع وسيجي زيادة توضيح لهذا في بحث الاجتهاد والتقليد فلنرجع الى ذكر ادلة النافين بحجة
خبر الواحد وهو اوضح من جهة احدهما هو الدليل على حجة العلم بالظن اما اثبات الدليل حذرا لما ذكرنا في خامس الادلة وثباتها
في نفى حجة خبر الواحد بالخصوص اما الاول فهو الاثبات والاختصاص الدالة على حجة العلم بالظن مثل قوله نعم ولا نقف على ذلك
به علم وقوله ان يتبعوا الا الظن ان الظن لا يثبت من الحق شيئا وغير ذلك فان التمسك على اتباع الظن دليل على حجة
وخبر الواحد لا يفيد الا الظن بالقرن والجواب عما عارضه التمسك بالحق فانها مختصة بالحق ولا دليل على مشاركة غيره له في جميع المسائل
سلمنا لكن الخطابات شفاها فلعله كان قرينة ذلك على خلاف المقصود من اختصاصها باصول الدين او بما ينسب الى المسلمين كما يظهر
من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اجنبوا كثير من الظن ان بعض الظن اثم ومن ارادة المعنى الرابع من العلم بجازا مع ان اشتراكنا
المشافة للشافعية اجماع والضرورة وهما متفقان في موضع التراجع وهو صورة استدلال باب العلم وايضا التمسك بهذه
الاية يفيد حجة العلم بالظن فالتمسك بالظن الحاصل فيها هو ما نقاه نقل الاية وكل ما يستلزم وجوده عدمه فهو صحيح ودعوى
قطعية بحجة الظن الحاصل من الكتاب في عرفنا الكلام فيه وانه ليس ثابت في الاصل وعلى فرض الثبوت فلم يثبت فيما كان
هناك خبر واحد يدل على حكم بالخصوص مع ان الاية انما تفيد العموم لو كانت كلمة مانكرة ولو كانت موصولة فلا تنافي جواز

بعض الظنون وامام مثل قوله تعالى لا يثبت كل محنت في حق فضل خلاف الاصل فان الظاهر من ذلك انه سئل عن سبب الخبرين
عن آية الزم فمع انه يرد عليه بعض ما ذكر في ظاهره في اصول الدين بالنظر الى سببها وان قلنا بان السبب في العمل لا يختص باللفظ
سلكنا العموم في جميع الايات لكن ما ذكرنا من الادلة يختص بها لان الخاص مقدم على العام واما الثاني فهو ما ذكره السيد
في جواب المسائل النبائية من ان اصحابنا لا يقولون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع الضرورة قال لاننا نعلم على خبرنا
لا يدخل في عمله ان يشك ان عملة الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا النقول عليها
وانها ليست بحجة ولا دالة وقد علموا الطوامير بسطها الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفهم ومنهم من يذهب
على هذه الجهة ويذهب الى ان الخبرين في القول ان يعبد الله بالعمل باخبار الاحاد ويجري ظهور من ذهب الى اخبار الاحاد
مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وعظم وقالة المسئلة التي اوردتها في البحث عن العمل بخبر الواحد ان يثبت في جواب
المسائل النبائية ان العلم بالضرورة حاصل لكل مخالف للامامية وموافق بانهم لا يقولون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك
صاحبا انهم يعرفون بكم ان في القياس في الشريعة من شعاع تلك يعلمونهم كل محال لهم ويحكم في الذريعة على المعاني بعلم
والتابعين بان الامامية تدفع ذلك بقول انما يعمل باخبار الاحاد من الصحابة المشاهير الذين يجتنبون الضيق من اجل انهم
من جليلهم فامتنوا النكاح عليهم لا يدل على الرضاء بما ضلوه لان الشريعة في دالة الامتناع على الرضاء ان لا يكون له وجه وهو الرضاء
من ثبته وتصور ما اشبه ذلك يمكن انقلبه من في المعامل والمجرب فيهما ادعاء ولا يحصل لنا العلم بالاجماع الحقيقي على ذلك
لو لم يحصل علمه والاكمال على فقه الاجماع ورجوع الى العمل بخبر الواحد مع انه لو سلم الاجماع فانما يسل في ان ينقطع بنا
العلم والمفروض في زماننا انقطاع كل ما فقه المسلمين في زماننا احتجوا الائمة لكونهم قادرين على تحصيل العلم وبعضهم
لعدم تمكن كثير منهم من العلم ايضا ووجه امتناع احتجوا الائمة عن العمل باخبار الاحاد لصله كان اجل عنكم بل لظان السيد
ان يكون ممكنا القرب منهم حصصا الشرع ووجود الفرائض والامارات لذلك قال ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذهب
اثمنا وبالاخبار المأثورة وما لا يثبت فيه ذلك فيقول فيه على اجماع الامامية وفي سائر المخالفات يرجع الى الخبرين
الاخوال وانما خبرنا لا يحصل السبيل الى العلم بغاصيل الفقه يثبت ما ذكره كيف يكون حالنا في هذه مع حال السيد
اصحاب الائمة مع ان السيد ايضا يكتفي بالظن فيما لا سبيل فيه الى العلم هذا اذا اردنا اثبات خبرنا في امثال زماننا وكان
غرضنا ابطال القول بخبر العمل في امثال هذا الزمان واما الواردنا اثبات جواز العمل به مع عدم تمكن العلم فمحتاج الى فهم
الدلالة المخصوصة باخبارنا خبر الواحد معطو والظاهر من الاجماع المذكور ادعاء الشيخ والعلامة هو ذلك بقى الكلام في تحقيق الحق في
هذا الاجماع المدعى على طرفه النقض من السيد والشيخ ووجه ذلك المخالفه فاعلم ان انكار العمل بخبر الواحد في الجملة
على الارضية ان كان مذهب الامامية وعلى ذلك نزل دعوى السيد وان غلب في نعيم الدعوى وذكر في روى وجه المخالفه في
الدعوى ان السيد كان اعتمادا في هذه الدعوى على ما عده من كلام اوائل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقهم
حتى قال بعضهم باستحالة عملنا ونقول الشيخ والعلامة كان على اظهرهم من حال علمائنا المعشرين بالفقه والحديث حب
اوردوا الاخبار في كتبهم واستدلوا بها في المسائل الفقهية واقول ان دعوى مرجع كلام الشيخ في هذه مواضعه للسيد
انكار الامامية للعمل بخبر الواحد لكنه ذكر انه هو ما رواه المخالفون في كتبهم واما الدعوى ان اصحابنا الامامية كتبهم و
نداء لوجه بينهم فانفقوا على العمل بها وحيثما روى بعد ما ذكره وجه الدعوى ما ذكرنا او لا كتبنا الحاشية ان ذلك كان قبل
على كتاب العدة ثم نقل في الحاشية في وجهها ما نقلناه عن الشيخ واستبعد عن الصواب لان الاخر اوثق من انكار عمل الامامية باخبار
الاحاد لا يعمل صرفه الى واثبات مخالفهم لاشراط العدالة عندهم واشتقاقها في خبرهم كانت الاصلاب عنها فلا وجه للفتا

في نفي العمل بخبر روي وانه قول ويمكن دفع الاستبعاد بان الامامية لما كان مخالفا للطريق مع المخالفين وكان المخالفون من مذهبهم حاز
وضع الاحاديث كما لا يخفى على من اطالع على طريقهم ومنها ما اشهر ان مؤيد بن جندب اخلف ^{اشترط} وابنه عن رسول الله بامر معاوية
في ازالة اربعة الف درهم بان اشتهرت على مائة عظمه فزلت في شان علي وابنه اخرى مشتملة على مدح عظيم تزلت في شان
قائمه وكذا خبره من المعروفين بالصدق ما كانوا معتكبين على الخبر بصدقهم ومنع قبول اخبارهم من حيث انها اخبارهم فلو
فبحر ذلك مناصا واعندا وفي اخبارهم على ان خبر الواحد لا يثبت العلم فلا يثبت به شيء وتخصوا بذلك غيرهم فانه
بينهم هذا المطلب بهذا الاستصحاب ان السند ونظراؤه ان ذلك كان مذهبهم في خبر الواحد ان كان من طريق الاحكام
فروع المسائل والحق ان الغفلة انما وقع عن السند في التعميم وان العمل بلخبا الاحكام من طرف الاحتياط كان جائزا عند الامامية
وعليها شواهد كثيرة لا يخفى على المتبحر المتابع المسائل ثم ان صاحب ^{هذه} تصدق في كتابه في بين الدعوى بين وبيننا الموافقة بين ^{هذه}
وقال الاضمان انه لم يسمع من حال الشيخ وموافق مخالفة السند اذ كانت اخبار الاحتياطية من جهة العهد بزمان لقاء المتصو
واستفادة الاحكام منهم وكانت الفرائض المعاصرة لها منسوبة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعندوا على الخبر المجرد بظهور
مخالفتهم لرابر فيه ثم استشهد على ذلك بكلام المحقق وانه اذا اتممت كتاب العدة تعرف ان هذا الكلام من اجل ان الصور يمكن
لاشهاد في كلام المحقق له ووجه غفلته انه لم يكن عنده كتاب العدة حين تاليف المعامل والمحصل ان في العدة موضع
منع من كونه بندا على صورها ان كان في الاخبار المجردة عن الفرائض الدالة على صحة الخبر وصحة المضمون لاحكامنا التي لها
ثم خص الشيخ القول بجواز العمل باخبار الامامية التي ونسبها في الكتب المتداولة الدائرة بين الاحتياط والاعتماد
او غيرهم ايضا اذ كان سلبا من المعاصر وهذا هو الذي نقله المحقق في هذه ايضا وانه خبر بان مجرد ذلك لا يوجب كون ذلك
الاخبار مفروضة بالفرائض المفيدة للقطع بالصدق سيما مع ضرورة في موضع كثيرة بما يدل على انها غير موجبة للعلم فلا حظ
مع ان كون تلك الاخبار مفترضة بالفرائض المفيدة للقطع للاختصاص الائمة لا يثبت كونه كذلك عند الشيخ ايضا ولا دلالة في
كلام الشيخ انها كانت كذلك عند هذا ولكن الحق والخبر ان الاعتماد في الاستدلال بخبر الواحد امثال زماننا على الا
ايضا مشكل لان ما نقله الشيخ وان كان ينبغي عموم حجة الكتب المتداولة لكنه لفظ عام والاعتماد على عموم لفظ الاجماع
المنقول في اثبات خبر الواحد وروي العلم بجواز العمل بجميعها لانفسنا غير معلوم فلا يمكننا اليوم دعوى الاجماع على حجة
جميع في الكتب المتداولة مع ان الاجماع لا يثبت الاجواز العمل في الجملة وقطعية حجة بعضها في الجملة مع الاجمال والاشتباه
لا يحصل منه شيء ودعوى الاجماع على العمل بالتحول في خصوص الجمع والجمع وتقديم بعضها على بعض مع عدم حصول العلم بغير
الكيفية وخصوصيتها لا اختلاف في وجه الجمع والجمع بالنسبة الى الاخبار وغيرها مما لا يثبت ولا ينفى فظهر من جميع ذلك ان
ذلك ايضا بعد التسليم حجة اجابته لا يحصل العلم بتفاصيلها فان رجوع في حجة خبر الواحد حجة انما هو الدليل الخاص
كما اشارنا سابقا ثم ان بعض المتأخرين تمسك بالاخبار الواردة في امرهم بحفظ الكتب والعمل بها ولو سلم التواتر فيها فانها
ايضا لا تثبت الا الاجمال كما بينا والله العالم **فان** ذكر العلماء للعمل بخبر الواحد شرط ترجع الى الراوي هي
البلوغ والعقل والاسلام والامان والعدالة والضبط والتحقيق ان هذه الشروط انما هي اذ اثبت جواز العمل بخبر الواحد
من الدلالة الخاصة به وعلى القول بجواز العمل به من حيث هو وما اذا كان بناء العمل عليه من جهة انه مفيد للظن كما هو مقتضى
الدليل الخامس فلا معنى لهذه الشروط بل الامر دائر مدار حصول الظن في شروط هذه الشروط لا بد ان يكون للشيخ ^{هذه}
في الخالي لا يثبت الظن لو كان ارباب الظن او لاثبات خبر العمل بالخالي عن الشروط كالفاس وقد عرفت ان ليس كذلك اذ قد حصل
الظن بخبر الفاسق والمخالفة لا يحصل من غيره مع قطع النظر عن الفرائض الخارجية ايضا وسنعر في الكلام في دعوى حرمة العمل

في الخلق عنها في الأكثر مع ما عرف من الاشكال في صحة الاستثناء فيما ذكرناه في استثناء الفلاس وأما تفصيل القول في الشك
قاما البلوغ والعقل فغلبوا الإجماع على عدم قبول خبر المجنون المطبق والصواب الغير المتيقن وأما المجنون الاداري فلا مانع من قبول روايته
حال افاقته اذا انتفى عنه اثر المجنون وأما الصواب المتيقن فالمعروف من مذهب الأصحاب هو العادة المنع ودليلها الأصل وعدم شمول ذلك
جهة خبر الواحد له وبما يستدل بالاولوية بالنسبة الفاسق فان الفاسق خشيته من الله وبما منعه عن الكذب بخلاف الصواب فيقال
وذهب آخرون الى قبول فاسطاط جواز الاعتداء به ورد بطلان الفلاس ولا يمنع الأصل ثانيا وبوجوه الفارق ثالثا فانهم
يجوزون الاعتداء بالفاسق ولا يقبلون خبره هذا اذا رواه قبل البلوغ وأما اذا رواه بعده وسمعه قبله فلا اشكال في قبوله اذا
اجمع سائر الشرايط ولذلك قبل الصحابة روايته ابن عباس وغيره من محل الرواية وغيره من محل الرواية قبل البلوغ وما ذكره بعض
الأصحاب من صحة الصدوق ما يرويه محمد بن عيسى بن يونس هو هذا لا وجه له وأما الاسلام فظاهر بعضهم دعوى الإجماع على ذلك
مستندا الى قوله نعم ان جائكم فاسق اما الإجماع فيشكل دعوى مطاوعة صوة اسناد باب العلم نعم فيفيد دعوى تضعيف الظن
الحاصل خبره والحاصل ان يمكن الاعتماد على الإجماع وان كان منقولا لو ثبت جهة خبر الواحد بالخصوص ولو في صورة امكان تفصيل
العلم وأما في غيره فلا الا اذا اوجب نفي الظن وأما الاستثناء الى الابد فان كان مستندا لإجماع هو ايضا هذا لا يبرهن فيبقى اعتماد
على الإجماع أصلا وان كان المستند نفس الابد فبمعنى منع الدلالة لمنع إطلاق الفاسق على الكافر الموثق الغير المصحح بوجه حقه
والاستدلال بطريق الاول ينجح ثم فانه قد يكون الاعتماد على الكافر الثقة اكثر من الفاسق الغير الموثق من الكذب ثم يمكن ان يكون
لو سلم عدم شهاد الكافر من الفاسق فلا يتم ببادر عدمه فغاية الامر الشك فيجوز ان يكون الكافر فاسقا ولما كان الحكم معلوما
على الفاسق وهو اسم لما هو نفس الحركة كما سبق به فبشرط قبول الخبر بعده ولا تعلم الا بالعلم بعدم كونه فاسقا وليها له كعاد
تكون في كون الشيء من الافراد المعلوم الغريبة لمفهوم فقد يكون في كون الشيء من افراد ذلك المفهوم قطعه وهما شيئا هما من بطل
ويمكن ان يكون مع تسليم صدق الفاسق على الكافر ايضا لا يدل الابد على قبول عدم روايته اذا كان ثقة لان معرفته كونه ثقة نزع
تثبت في خبره ولو كان اجابا كما سبق به في خبر الخافين وكيف كان فلا ثمرة بعدد بها في خصوص العمل برؤاياتنا وان كان يتم عبر
الرواية المصطلحة مما يحتاج اليه الموضوعات وما الامتحان والمراد بكونه اماما اثني عشر في المشهور بين الاصحاب اشتراط لقوله تعالى
ان جائكم فاسق والكلام فيه مثل ما تقدم بل اظهر ومقتضى هذا الشرط عدم جواز العمل بخبر الخافين ولا سائر فرق الشيعة قال
الشيخ في العدة يجوز العمل بخبر الخافين اذا روي عن ثمانية اركان في روايات الاصحاب ما يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه لما روي
عن الخافين انه قال اذا رويكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رويتم فانظروا الى ما رويتم عن علي فاعلموا به واجل ما قلناه علمت الطائفة
بما رويهم عن عثمان بن عفان بن كلوب بن نوح بن راج والسكوني وغيرهم من العامة عن ثمانية اركان في رواياتهم خلافه ورد
بمنع جهة الرواية التي استدل بها الشيخ ومنع اجماع الطائفة على العمل بخبر هؤلاء لوراد من عمل الطائفة اجماعهم بها اذا ائتمروا
بعض العامة بروايته لاحتمال ان يروا من قوله رويهم اجماعهم على روايته وما ذكرنا سابقا من خصوصية تثبت الاجمالي بخبره هنا
انهم فيمن وثقه الاصحاب منهم كالسكوني فان الحق في المعبر وثقه في مسائل الفلاس وكل غيره وأما على البناء على المدعى
الخامس في الامر واضح ما بيننا واما سائر فرق الشيعة مثل الفطحية والواقعية والناويفية وغيرهم فقال الشيخ انهم العدة
ان كان رويهم ليس هنا لما يخالفه ولا يعرف من الطائفة اهل بخلافه وجب العمل به اذا كان مخروفا في روايته موثوقا به
في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد واجل ما قلناه علمت الطائفة ما يخالف الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واجل ما
الواقعية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى بن يزيد هؤلاء عمار واه بنو فضال وبنو سامة والطائفة
وغيرهم فيما روي عنهم في خلافه رده المحقق ما لا يعلم الى الان ان الطائفة علمت ما يخالف هؤلاء ولعله اراد منع اجماعهم

العمل وانما لا يجنب في عمل البعض والافلاحي لا تكاد العمل مطر وتختلف كلام العامة في الخلاصة اكثر من قول واثبات سماع المذهب
اشراط الايمان في التهديف بقول صاحب لينة في قوله في فوائد الخلاصة انه حكى عن فخر المحققين انه سئل والدم عن ايمان بزعمهم هل
الاثر عندك عدم قبول وابنه لقوله ان جانكم فاسق ولا تقى لعظم من عدم الايمان واشاد بذلك الى ما رواه الكشي من ان ابانا
كان من التادوسية اقول والظاهر في الاخبار الوثوقين منهم اذ لو قلنا بصحة العدالة مع فساد العبدية وعدم اطلاق الفاسق
عليهم فبدل على حجة مفهوم الابنة كما سيجي وان لم نقل بذلك قلنا يكونهم فتاوا لاجل عفا بدم فبدل على حجة منطوية الابنة
لان الوثوق نوع من التثبت بما مع ما لحظة العدالة المنصو فان التثبت بما يحصل بتفحص حال كل واحد من الاخبار او انحصار
حال الرجل في خبره فاذا حصل التثبت في حال الرجل وظاهر ان لا يكون في خبره فعدا التثبت في خبره لا اتحاد الفائدة وان ابيت
عزة لك مع ظهوره فالعدالة المنصو تكفي عن ذلك واما على البناء على الدليل الخامس فالامر واضح فاما العدالة فتخرج الاصل
والاستواء فالكيفية الحاصلة من تعديل القوى النفسانية وكسورة كل منها بعد ضلها وانفعالها من الطرفين بحيث يحصل فيه
مزاج منها عدالة واما القوى العاقلة اذ اعتدلت بين طرفي افراطها وهو الحيرة ونقصها وهو البلاهة فتسمى حكمة والقوى الشهوية
اذا اعتدلت بين الشر والحق وتسمى عفة والقوى الغضبية اذا اعتدلت بين الثور واللين تسمى شجاعة وحلما واما في عرفت الغضبية
والاصوبين فالشهوة بين المتأخرين انها ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر ومناقبات المروءة يعقبا
بل على خسة النفس ومناقب الهمة يجب له سواء كانت صغيرة كالنظف فحبة او سرفها او مباحا طيبا النفس لبا من يتكبر ولا
في الاسواق في بعض الاوقات في الارضان والكاشف عن تلك الكيفية هو العاشرة المطلعة على تلك الملكة بفتيا او طنا
او شهامة عدلين والنجاة الاكفلاء بحسن الظاهر وهو الصالح وكون الشخص سائرا في النجاة هو الكبار مؤظبا للطاعات على
ما اشتمل عليه صحيح عبد الله بن ابي يعقوب المروزي في كتاب من لا يحضره الفقيه فيه واما الاكفلاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور
الفسق كما هو مذهب جماعة من القدماء فهو ضعيف وتفصيل الكلام في الخلافات في معنى العدالة والكاشف عنها وادلتها و
نقضها وبراها قد اوردناه في كتبنا الفقهية فالمتبني لاشراط العدالة في قبول الرواية واكتفى بالشبهة يكون الراوي ثقة
محرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا يجوز هذه عبارة في العدة فاما من كان مخطئا في بعض الاضال او فاسقا باضال
الجوارح وكان ثقتا في روايته مخرجا منها فان ذلك لا يوجب في خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة
فيه وانما الفسق باضال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس مانع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة لخباء هذه
صفتهم وعظماهم جماعة من اخرى الاحتياط المبلى الى العمل بخبر مجهول الحال كما هو مذهب بعض العامة وان هذا القول ليس
حجة لخباء هذه الجماعة الاكفلاء في الكاشف عن العدالة بظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق كما هو مذهب بعض العامة بل لا
ابنة التثبت فيها نداء على جواز العمل بخبر المجهول وان لم نقل بكونه عادلا لا سبب في عدم ظهور الفسق حجة المشهور بقوله نعم ان جانكم
فاسق الابنة وجه الدلالة ان الفاسق هو من ثبت له الفسق لا من علم انه فاسق فاذا وجب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في
الواقع فتوضف القبول على العلم بانفتائها وهو يفتق اشراط العدالة اذ لا واسطة بين الفاسق والعدل في نفس الامر فيثبت
عند من رواه الاخبار لان فرض كون الراوي في اول من يبلغ مثلا بحيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ والنجاة وعرض اول زمان
التكليف لم يحصل له الملكة ولم يصد عنه فحق فرض نادرا لا التفات الى ابنة اما في خبره ذلك فهو ما فاسق في نفس الامر او
عادل والواسطة انما يحصل بين من علم عدالة ومن علم فقه وهو من يشك في كونه عادلا او فاسقا وذلك الواسطة انما
هو في الدهر لا في نفس الامر وبالحكمة تقدم العلم بالوصف لا بد من ثبوت الوصف والخباء المشروطة بوجوب ثبوت انما
بنوكت بوجوبها على جوب الشرط لا على العلم بوجوبها في النسبة العلم مطلق لا مشروط مثل ان من شك في كون ماله بقله

استطاع الحج لعدم علمه بمقدار المال لا يمكن ان يقول اني لا اعلم اني مستطيع ولا يجب علي شيء بل يجب عليه بحاسبته ما لا يعلم
انه واجب للاستطاعة او فاقدها لم يثبت له بعد الحاسبته في هذا المال هل يكفي في الاستطاعة ام لا فالاصل عدم الوجوب
ح فغضوض مطلب الحكم على المنصف في صفة نفس الامر زوم الفحص عن العمل على مقتضاها فاذ قبل اعطاكها لم تشبه من هذا الجاح
دوما بقتضى ارادة الشاغل عن جميع الوصفين لا الاكتفاء بمن علم الجماع ما فيه ويؤيده التعليل المذكور في الاية فان الوقوع في
الندم يحصل بقبول خبر من كان فاسقا ونفس الامر وان لم يحصل العلم به فيه واما خبر العدل وان ظهر كذبه فيما بعد فلا تذك
عليه لانه في عدم الفحص لا ينعى على مقتضى الدليل ومقتضى طهارة العرف والعادة بخلاف مجهول الحال وفي حكم التعليل
بظهور صورة فرض ثبوت الوساطة ايضا لا يجوز العمل بعدم الاطمينان بخبر مثله فهو قد يوجب الندم ايضا مع ان العلم بتخلفها
منعك لعدم مكان العلم بانتفاء المعاصي الباطنية عادة وقد يصح بعضهم لبيان ان المراد انفسا نفس الامر بالاكراه
فيه فقال اذا علم ان شيئا فالظاهر ان المراد ما هو مدلوله انك التمسح بحسب الواقع فاذا قبل زيد صالح او فاسق او شاعر
او كاتب فالمراد انصافا بالصفة المذكورة بحسب نفس الامر لا بحسب معتقد المخاطب لا انفسا من الكلام لا في رتبة على ارادة افادة
مفهوم الخبر المتعلق افادة معنى الخبر وانحصر الافادة في افادة لازم معنى الخبر وانفسا لو كان المراد هو مدلول الكلام بحسب معتقد المخاطب
الصحيح للمخاطب الخبر بكونه المتكلم بمحض عدم اعتقاده بما خبر به وايضا لبيان ثبات المتكلم بظهور صلاح زيد مثله في نفس الامر شيئا
لما خبر به وايضا لا يصح طلب الدليل عما خبر به لانج بمنزلة ان يقول ان الدليل على انه معتقد بصلاح زيد وبطلان اللوام
اظهر من ان يحتاج الى البيان اظهر ان المتكلم من انفسا هو الفاسق بحسب نفس الامر انه وفيه لا يخفى من الاشتباه بالنسبة
الخبر من الخبر واللازمة للنسبة التفسيرية بالحاصلة في كل واحد من الحكم عليه بالحكم به بالنسبة ذاتها والوصف العوائق
الثابت لهما فاما معنى قولنا ان يد صالح انما هو في الواقع صالح في الواقع وكلمة في الواقع في الموضوعين فيدل على ان النسبة للمر
بالواقع هنا مقابل اشراط علم المخاطب لا مقابل الامكان والواقع في الواقع لا بحسب اعتقاد المتكلم واما النسبة للخبر فاما افادة
من الجملة فلا يلزم ان تكون مقيدة بالواقع نعم ظاهر المتكلم نحو مطابقة للواقع وانه معتقد لذلك ووضع الجملة الخبر لا فاق
هذه النسبة لا يجري فيه توهم ارادة ثبوت النسبة على معتقد المخاطب حتى يلزم انحصار افادة الجملة في افادة لازم معنى الخبر
وغيره من اللوام المذكورة فالملزمة المدعاة في كلامه ممنوعة وان كان بطلان اللوام ظاهرا ووجه القول بالعمل بخبر مجهول
الحال ان الله لم يعلق وجوب التثبت على فن الخبر وليس المراد انفسا الواقع وان لم يعلم به واللازم التكليف بما لا يطاق فغير
ان يكون المراد انفسا المعلوم فانتفاء الامر بالتثبت ليس بالرد للزوم كونه اسوء حالا من معلوم انفسا وهو باطل فهو يقول
اولي مما يبين بظهر لك جوابه من ان المراد بالانفسا هو انفسا نفس الامر بعد امكان تحصيل العلم به والظن فلا يلزم التكليف
بما لا يطاق وقد يمتثل بالاصل في نفس انفسا وهو باطل لان الاظهر ان العدل امر وجود فالاصل بالنسبة اليها سوء مع
مقاضي غلبة انفسا في الوجوه وانه مقتضى الشهوة والغضب اللذين هما غريزتان في الانسان والرجح وضع مقتضاها ما لا يظهر
عده والحاصل ان مجهول الحال المخبر انفسا في الحكم واما قبول قول المسلم المجهول الحال في التذكية والظهاره ود الحاجة
ونحوها فهو من ليل خارجي من القاعدة المتضمنة لمحل فعل المسلم وقوله على الصفة ومطابقته للاصل في بعضها واما الخرج
الخبر والشهادة من اليمين فلا يمتنع صوابا بالدليل الخاص والسير فيها انما يثبت بها الحكم على الغير غالبا ولذلك لا يسمع قولك
المدعي مجرد ولو كان عدلا واما حجة الشيخ فانه لا يمتنع انفسا التثبت لا ما فهمه حصاره من كلام المحقق انه دليل الشيخ
مجرد على الطائفة ورده تبعا للمحقق اما اولاه فبمنع العلم بمحصول العمل من الطائفة واما ثانيا فبان علمهم انما يلد على
قبول تلك الاحكام المحصورة لا مطلقا فلعله كان لا يمتنع انفسا التثبت بها لا مجرد الخبر ولا يخفى ما ذكرناه على من لاحظ كلام الشيخ

وتامل فيه وجه الاستدلال بآية التثبت ان معرفة حال الراوي انه يخبر عن الكذب في الرواية تثبت اجمالى يحصل للظن بصدقه
 فيكون العمل به كما في اخبار الموقنين من الخلقين وسائر خبر الشبهة والظاهر كتابه الظن فان الظاهر من الآية انه اذا حصل اطمینان
 من جهة خبر الفاسد بعد التثبت بمقدار يحصل من خبر العدل فهو كفى بما العدل التثبت على الشك بالظن والادلة الظنية فان
 بالعدل لا يفتقر الى دليل اطلاق العدل عليه نفس الامر والدليل قد يفيد القطع وقد يفيد الظن واماننا على
 الدليل الخامس امثال زماننا فالامر واضح نعم قال المحقق وهو الخبر عن الكذب مع ظهور النفس مستعد واستجوده في المعنى
 قوله لا ينبغي ان لا يراعى على ترك المعصية قد يكون هو الخوف من فضيحة الخلق وقد يكون لاجل انكار الطبيعة بخصوص المعصية
 وقد يكون من اجل الخوف من الحاكم وقد يكون الخوف من الله نعم وهذا هو الذي يفيد عدم حصول المعصية المسترمان بخلاف
 غيره فلو كان فاسقا بالجوارح ولا يبالى من معصية الخلق فكيف يفيد عليه ترك الكذب والتحقق ان انكار حصول الظن مطرح لادله
 كما ترى ايضا ان كثيرا من لا ينجذب عن كل المال لحرمانه بهم الصلوة وترك المشرب الزنا وغيرها وكذا كثيرا من هو متبيل بانواع
 النفس الا انه لا يستغنى بكتاب الله وسائر شيعته وكذلك الكذب في صورة الرواية بالنسبة الى الله كما هو ظاهر كلام الشيخ فيجوز
 ظهور ما في النفس من عظيم تضر الكذب على الامام لا يوجب عدم حصول الظن بصدقه وكذا اذا كان طبيعة مجبولة على الاجتناب عن
 الكذب نعم ان كان ترك الكذب محضاً من جهة ان الشارع معه او عدله يحصل الظن مع صدوره ما هو عظيم منه ما يدل على عدم
 بوجهه نعم ونواصبه لا قوى اذن ما ذهب اليه الشيخ ويرجع هذا في الحقيقة الى التثبت اجمالى او الى مطلق العمل بالظن عند
 باب العلم ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك حال المحسن من اقسام الخبر وان جبهة اية من جهة حصول التثبت اجمالى هو نابع لما ذكرناه من
 الرجل يمنع ما افاده دون غيره واما الضبط فلا خلاف في اشتراطه اذ لا اعتناء ولا وثوق الامع الضبط لانه قد يهتدي به في
 الحديث وينقص او يغير او يبطل بما يوجب اختلاف الحكم ولخلال المقصد قد يهتدي عن الواسطة مع وجوها وبذلك قد يحصل التثبت
 بين السند الصحيح والضعيف وغير ذلك والمراد به من يغلب كره سمويه لا من لا يهتدي بالابواب والامام مع العمل الا مع مضمون السهو وهو
 باطل لهما معا العاملان بالخبر ففهم الآية المقصود لقبول خبر العدل قطعه مختصراً بالنسبة لاشياء المخطوطة من حيث التعليل
 ولا جامعاً لظاهرها واماننا على العمل بمضمون الدليل الخاص فالامر واضح ومراد علماء الرجال حيث يقولون في مقام التزكية فلا
 ثقة هو العدل الضابط الا وثوق الامع الضبط ولذلك اخذوا هذا اللفظ لا يثبت ان العدل كافيه عن هذا الشرط لان
 لا يروى الا ما تحفته لا نأقول ان العدل لا يكذب عن عمد لا عن سهو فانه قد يهتدي عن غير مضبوط عنه او عن كونه ساهياً وانظروا
 انه يكفي في اطلاق الضبط كثرة الاهتمام في نقل الحديث بانه مجرد سماع الحديث بكتبه وبخفظه وبترجمته بزاوية بحيث يحصل له
 الاعتماد وان كان كثير السهو اذ ربما يكون الانسان منقظاً ذكياً لا يغفل عن ترك المطلب حين الاسماع ولكن بعرضه السهو بعد
 او اكثر فقل هذا اذا كتب انفسه من السماع ضد ضبط الحديث وهو ضابط ومثل هذا يمكن ان يجاب عني ان جيبنا التثمين وثقوا
 في الرجال مع الصدق روى في الفقيه انه سئل يا عبد الله فقال اني رجل كثير السهو فما احفظ على صلواتي الحديث فمكن ان
 في وجهه كثرة السهو الصلوة لا تنافي في الضبط في الرواية وان المراد كثير الشك كثرة استغناء التهمة بالشك واعلم ان معرفة
 الضبط ايضا ما يحصل بما رتبته حال الراوي واختيار روايته واعتناها وبروايات الثقات المعروفين بالضبط والافتقار موافقاً
 لها ولو من حيث الغرض فقط او بشهادة العدل ولو من حيث المعنى فقط او بشهادة العدل وقد ذكرنا ان اولهم ثقة شهادة على ذلك
 قلبية من المعبرين شرطي الراوي هو حال الاداء لا حال النقل كما اشار اليه الصبي فلا اشكال في جواز الرواية عن نائب راجع
 كان عليه من مخالفة في دين اوفى في حال استقامته وكذا في عدم الجواز عن غلط بعد الاستقامة في حال الخطا ان كان
 موطئاً على التهمة وان كان مخالفاً في المذهب قال الشيخ في العدة فاما ما يرويه الخلاء والمؤمن والمضنون وغير هؤلاء فما يختص

الغلاة برؤيته فان كانوا من عرف لهم حال استقامته وجازعهم ما رويوه حال الاستقامة وذلك ما رويوه حال خطائهم فلا جعل
 على الطائفة بما رويوه بل بخطائهم بل في حال استقامته ورواوه في حال خطيئته وكذلك القول فالحمد لله
 القبراني وابن الجوزي وغير هؤلاء فاما ما رويوه في حال خطيئتهم فلا يجوز العمل به على كل حال انتهى مقتضى ما ذكرنا تركوا
 مع جعل التاريخ الا ان يكون موثقا عند من يعمل بالموثق كما هو الاظهر وفيه ما لم يذكر ذلك لان خطا مثل الجاهل يمكن ان يكون
 واعتقده بل دونه الاهواء الفاسدة الى بعد الكذب الظاهرية لم يكن في المدة التي لم يظهر منه الكذب شيئا من غايته الشفاة
 لكن جعل اخفاء المعصية واطهار الطائفة وسبلتهم الى ما اراد من الرئاسة والحلال للخاصة فكيف يمكن الاحتياط على رؤيته
 رواية امثاله وقت من الاوقات وربما جعل هذا مؤبدا لضعف القول يكون عثمان بن حبيب وعلى بن ابي حمزة ثقتين اقول
 فان روي من اخبار امثال هؤلاء قد عمل به الاحتياط ليعلم تاريخ الرواية فليست ان يجمع الى الفرائض الخاصة اذ علمهم علوا بها
 لا اعتمادهم على الفرائض الخاصة لا تكون الرواية في حال الاستقامة فليست ان يجمع الى الفرائض البقية ومن الفرائض المفيدة للحجج
 هو عمل جهوا الاحتياط والحاصل ان المصنف في امثال ذلك قوة الظن من الفرائض الخاصة فلا بد من التامل والتفحص ما روي به
 الاحتياط حتى يبين دينا وعلى بن اسباط من كانوا من غير الامامية ثم ما رويوه وجمعوا واعتمدوا الاحتياط على روايتهم ومثل علي بن محمد بن بلح
 وعلى بن حمزة واسحق بن جبر من الواضحة الذين كانوا على الحق ثم توفوا ودعوا عنهم ثقات الاحتياط وصرح اجلاء المتأخرين بقبول ذلك
 مع جعل التاريخ فيمكن الوثوق على روايتهم لاجل ما ذكرنا لانهم ممن حال الاحتياط الا انه كان اجناسهم من الواضحة وامثالهم من
 الشيعة وكان معانديهم معهم وثبتهم عنهم ان يدعيهم من العامة سيما الواضحة حتى انهم كانوا يقولونهم المطورة او الكلاب التي
 اصابتها المطر من هون من خصيتهم والمكالة معهم كان اثمةهم بمرورهم باللعن عليهم والتبرع عنهم فرواية ثقافتهم واجلادهم عنهم
 فربما على ان الرواية كانت في حال الاستقامة وان الرواية من صلح المعتمد المتوفى قبل فشا العفنة او المتوفى على الشيخ المعتمد بن
 من اصحابنا اكتب على المجلس الطائفي فان الشيخ ذكر في الفهرست نسخة من كتابه عن الرجال الموثوق بهم وبروايتهم قال المحقق البجلي
 في كتابه شرف المشيخ والظان قبول المحقق طائفة روايته على بن ابي حمزة مع شدة نقصته مذهب فاسد مبني على ما هو الظاهر
 من كونها منقولة عن صلح وتعليقه به بشعر بذلك فان الرجل من اصحاب الاصول وكل قول العلانية يصح روايته اسحق بن جبر من القصة
 فانه ثقة من اصحاب الاصول فالبعض قال هؤلاء اصولهم كان قبل الوضاعة وضع في من القصة فقد بلغنا عن مشايخنا قدس الله روحهم
 انه كان من ادب اصحاب الاصول انهم اذا سمعوا من احد الامامة حديثا بادروا الى اثباته في اصولهم لئلا يبرهن شيئا لبعضه وكله بتأيد
 الاباء وتوالي المشهور والاعوام **قانون** في معرفة الرجال الراويين للائمة والصحة المأكدة حتى يظهر من رواية او ظنا
 وباشتهارها بالعلماء واهل الحديث كالصحة فان علمه الرجال لم يذكر ولا توثيقا واشتهار بذلك كفايا من غيره وثبتا
 الفرائض الكثيرة المتعاضدة مثل كون مرجع العلماء والفقهاء وكيفية ما يكرهه الرواية من لا يروي الا عن عدل يتخذ ذلك الفرائض
 وبالتركيب من العالم بها اما بان يقول هو عدل او ما يشبهه او يقبل شهادة من كان يروي له لانه شرط او يتخذ ذلك لاختلاف
 في ان الواحد هل يكفي في الترتيب او لا بد من التعدد على قولين ويؤيد كثير منهم ذلك على ان الترتيب رواية او شهادة صلى الله
 يكفي دون الثاني ولا بد من ذلك في تعدد من وهي ان الرواية والشهادة والفروع كلها من افراد الغيبة القابل للاشهاد
 والشهادة في اللغة اخبار اليقين وعلى ما عرفها الفقهاء لغبا جازم بحيث لا يتم للغير من غير الحاكم فحكم الله ورسوله وخليفائه
 ولحاكم ليس بشهادة وقال الشهادة في القواعد الشهادة والرواية تشكران في خبر ونفرد ان في ان الخبر جازم اذا كان امرا عاما لا
 معين فوالرواية كقوله لا شفعة في ابيته فانه شامل لجميع الخلق الى يوم القيمة وان كان معين فهو الشهادة كقوله عند الحاكم اشهد
 بكذا فلان قد بيعت لبيس بينهما في حوائجهم الاولى وفيه الهلال فان الصم مثلا لا يثبت شخص معين فهو رواية وفيه اختصاص بهذا القدر

اطلاقی

الاطلاق والزام في المسائل الاجتهادية وغيرها مع فساد المدارك فيها ما يثبت نزعها عن الحكم المصالح المعاش هكذا عرفنا المشيئة
الواحدة حكمه لا يجوز ان يكون نقضه اكل وجهها فانما في الراي استلزام ذلك عدم استنفاد الاحكام والمصلحة في
محصو النظام وذلك بانها في القواعد بالانشاء يخرج الفروع لانها انجبا والاطلاق والالزام ونحو الحكم وغالب الاجكام
الزم ومثل الاطلاق باطلاق مسجود لعدم ثبوت الحصة بالاطلاق من بين ادعى قديلا بينه وغير ذلك قال ومثاقرب
المدارك في المسائل الاجتهادية يخرج ما ضعف كد جذا كالعزل والنصب فكل المسلم بالكافر فانه لو حكم به حاكم ونصب
وعصالح المعاش يخرج العبادات فانه لا مدخل للحكم فيها فلو حكم الحاكم بصحة صلوة زيد لم يلزم محضها بل ان كانت محضة نفس الامر
فذلك والادوية فاسد وكذا الحكم بان مال النجاة لا ذكوة فيه وان الميراث لا خص فيه فان الحكم به لا يرفع الخلاف بل يحاكم فيه
انما لفظة ذلك نعم لو اضل بها اخذنا حكم من حكم عليه بالسجود مثلا لم يخرج نقضه فالحكم المجرى ايضا الاخذ فيها كالنقض
واخذ للفقر حكم باستخفافه فلا ينقض اذا كان محل الاجتهاد ولو اشتملت الواقعة على امرين احدهما من مصالح المعاش في
كما لو حكم بصحة سراج من ادرك اضطرار المشرك كان نائبا فانه لا اثر له في براءة ذنبه الناشئ في نفس الامر ولكن يؤثر في عدم وجوبه
عليه الاجرة انتهى بسبب تحقيق الكلام في اول الكتاب انتم هذا فقول ذهابا كقولنا في كتابه المسمى الواحد الرواية هو
مذهب العامة في سبب ذهب المحنونة ومن تبعه الى انه لا يقبل فيه الا ما يقبل في تركبة الشاهد وهو شهادة عدلين وبعض
العامة عدم اعتبار التعدد فيها فلنقدم الكلام في معنى هذا النزاع ثم نتعرض لذكر ادلة الاقوال فانه يخرج في كلام القوم
واقول انما يخرج الواحد اما من حيث انظر كما هو مقصود الدليل الخامس او من حيث هو خبرا هو مقتضى اية النبأ او من حيث انه
مخرج المصطلح لقول الروي عن المصنوع كما هو مقتضى الاستدلال ثم ان شرط العدالة لا مفعول على الاول الا باعتبار اعلام
الظن والنتيب عليها والنتيب على ان خبر الفاسق لا يقبل لظن استرايا اليه بافاد اما على الثاني فمقتضا قبول خبر العدل مطلقا
كان رواية مصطلحة او شهادة او خبرا ولذلك استلزام الاحتياط اية التبا على شرط عدالة الشاهد ايضا ومقتضا قبول
العدل الواحد تركبه مطلقا ثبت من دليل خارجي شرط التعدد في نفس الشهود في جميع الكلام هنا في ان تركبة شهادة
ام لا وبعد ثبوت كونها شهادة فلا فرق بين الراوي والشاهد وكذا مع عدمه فالقول بالتفصيل لا معنى له اذ عدالة الراوي
ان ثبت تركبه الواحد فهو عدل يجوز قبول شهادته ايضا والافتداء به والا فلا يقبل في قبول الرواية ايضا لان معنى العدالة
واحد ولا معنى لكون الشخص عابلا بالنسبة امر دون امر اماما بينهما من كلام الشيخ من الفرق بين عدالة الراوي وغيره فمع ان زوجه
ان مجرد الوثوق بالصدق كالاخص ذلك عدالة وان كان فاسقا بالجوارح فلا ينفع في محل النزاع اذ هو طرح نظر جميع العلماء
فلا بد ان يوافق مذاق الجميع في جميع الكلام وهذا الفرق ايضا الى ان المدار هو حصو الظن وان مجرد حصو الظن يكفي في الرواية
وهو يرجع الى الوجه الاول اعني الاحتياط على الدليل الخامس جيل العباد هو مطلق الظن ولا يقيد ذلك اثبات شرط العدالة
في الخبر من حيث ان خبر والحاصل ان سبيل العلم بالاحكام الشرعية اذا كان متندا فالمدار على الظن والظن يحصل بالاجترار
تعديل ولعدولما اثبات حقوق الله وحقوق الناس فالمدار فيها على العلم او البينة او اليقين فلم ينحصر المناهج في العمل
بمطلق الظن فكل اخبار الطبيب عن ابيات اللحم وشدة العظم للضعاع وعن كون الصومض للربض واخبار اهل الخبرة بالقيمة والا
وتحذ لك فهو مثل الفتوى فكيف فيها الواحد لا وجه للحكم بوجود الاشياء كما وقع من بعض الفقهاء وتوجه ان الاحكام الشرعية
المعلقة بالموضوعات التي ليس بها اوطافه الشارع مثل ان يقول بجواز الصلوة في الخمر واثبات اللحم حرام والمرض المضرة
مبيح للافطار وتقول لك لاشبهه في انها انما غلفت بما هو نفس الامر كانه حصل للكلف العلم به فهو ولا يخرج الى الظن
لاستحالة التكليف بالعلم والعدالة من هذا القبيل فالعشر الطبيب واهل الخبرة والمركب هو كونه معتمدا بحيث يحصل الظن

فلهذا من باب الرواية لا من باب الشهادة فيجوز لهؤلاء بالنسبة كون ما ذكره مطابقا لنقل الامر بمقتضى ما يجب عليهم وانما
 العدالة في هؤلاء لاجل حصول الاثبات لعدم كذبهم في ذلك عدم ما نحن في اجتهادهم فهذا يحصل الظن بانهم يكتفون بالحصول
 الظن وان كان اهل الخبر فاسما بل وكافرا ايضا بل وظاهرا لغيرها من الاثبات على كلام الاطباء اذا افاد الوثوق مطر وهو مقتضى
 الاجتناب الواردة في مسألة القيام في الصلوة ويقضي ذلك تخصيص آية التثبيت عند جيل الناس بما لو بقدر الظن فالاصل مقتضى
 الاكتفاء بالواحد مطلقا للركبة الا ان تركه شاهد خرج بالدليل من الاجماع كما ادعى بعضهم ولاجل ما ذكرنا من قابلية حق العلم
 ولذلك حصل افعال المسلمين واقرهم على الصحة بما لو لم يخاصه مثله ولو لم يمتنع مع ما في الخبر لكون الخبر ايضا قد يكون
 كذا كما اشترط من ان يثبت حفا على احدهما لاخذ ولكن يعمى الاشكال الذي اوردناه او لا من العدالة شيئا واحدا فيكون
 بالعدالة مشروطا بمعية العدالة فيثبت سبب ثبوت العدالة فيحقق العدل الذي اخرج وبمحصل شرط القبول في مشروطها
 فاصح في الرواية واي معنى للاجماع على ثبوت العدالة في الرواية دون الشبهة وبمكرر منه بان المراد ان قبول الشهادة العدل
 موقوف على كون تركه اثنين دون الرواية لان ثبوت العدل فيها مشروط بتركه اثنين دون الرواية فهو شرط القبول العلم
 لا ثبوت العدالة واما مثل مزجم القاضي واختا العدل مثله يقتضى المجتهد والاعلم المأموم الامام بوضع ما شك فيه
 اختا المناسب على بقاع الحج ونحو ذلك فيكفي فيه الواحد لا خبر ويعتبر فيه العدالة الظنية الحاصلة من تركه واحد واما
 مثل الاجماع قبله او الوقت او نحو ذلك فان كان المراد الاجماع عن العدل القوي على المسلمين عليها في هذا البلد وكذا الوقت
 فهو اختا وان كان المراد الاجماع لغيره فهو مثل ما مر من خبر عن طائفة ما اجتهد فيه فالخبر المطلق اما في من فضله او في من
 معناه اهل الخبر وشهادة او مجرد اجماع عن غير الامر وبمختلف احكامها حسب ما ذكرنا فلا حظ واما في من يمتنع بها حتى لا يجتاز عليها
 الامر واما على الثالث فاشبات شرط العدالة اما من جهة اية النبأ وقد مر الكلام فيه مقتضا كفاية المراكزي الواحد واما
 جهة الاجماع والاجماع لم يثبت على ايد من العدالة الثانية بمنزلة واحد فليجمع الى ذكر ادلة الاقوال اما على مذهب المختص فانما
 على الدليل الخامس كما هو المعتد الاسناد لا فظاهر حصول الظن بتركه الواحد واما على غير من الادلة فلا اية النبأ ونفسية
 النبأ على تركه من جهة الاجماع موضع الاعتقاد كما بينا ولكن يجدر به ان لا يدل الا على قبوله في الجملة كما مر في الاشارة اليه
 الشهادة الا ان يثبت العموم واخراج الشهادة بالدليل كما اشترنا سابقا واما ما اورد عليه من مورد الحصول الشاخص فيقول
 الامة لا بدل على ان يقول خبر الواحد موقوف على انتقال النفس في نفس الامر كما مر وانفقاء النفس في نفس الامر لا يعلم الا مع العلم بال
 العدالة فشرط قبول الخبر هو العلم بالعدالة وخبر مركب الواحد لا يفيد العلم وان كان عدله فان اعتبر تركه العدل الواحد فليست
 بالخبر مع عدم حصول العلم بالعدالة الراوي لعدم اقامته العلم وهذا شاخص فلا بد من جعلها على ما استو الاجتناب بالعدالة فيه ان
 المراد بالفاسق النفس الامر والعدل النفس الامر هو ما يجوز لطلان العادل والناس على نفس الامر هناك ما لا يمكن ان يقال
 لا مقابل مظهر النفس والعدالة الا ترى اننا نكتفي في معرفة العدالة بالاختيار والاشهاد بها لا يفيد العلم غالب بل
 العدالة ان يثبت لا يفيد العلم فظننا ما لا يباحد الامور المذكورة فنقول انه عادل ويؤيده قوله نعم بمن رضون وكل من رض
 المبيع للشيء والافطار وانبات اللجم رشدا العظم وغير ذلك فانه يطلق على ما هو مظهر ان تركه والكلام فيها وفي العدالة على
 السواء سلمنا لكن لا بد من معانيد باب العلم يكفي بالظن في الاحكام والموضو واجتبا مع ان شرط العلم بالعدالة مقتضى
 من المنطوق فلا مانع من تخصيصه بمعية ما لا يفيد خبر العدل الواحد تركه وما قبل ان يختص بالمنطوق بالمتن
 ليس في من العكس بل العكس في هذا فغير ان المفهوم اذا كان قوي بسبب الاعتقاد الخارج فيجوز تخصيص المنطوق به وهو معتقد
 بالثبوت وغير من الامور التي ذكرنا مع انه يختص بشهادة العدلين جزئا وهو لا يفيد العلم وذلك ايضا يوجب هنا في عموم

وان كان العام المختص في الباقي على المختص المشهور في المتن في الاستدلال على هذا المذهب ان العدالة شرط في الرواية شرط
الشئ فصره والاحتياط في الفرع لا يرد على الاحتياط في الاصل وقد اكتفى الاصل وهو الرواية بواحد فكفى لو احتج الفرع بواحد
العدالة والاداء الاحتياط في الفرع على الاصل وانما ينعقد هذا الاستدلال وبشبه ان يكون مبنا القياس كما ذكره بعض العامة
وما يظهر من بعض أصحابنا انه قياس الاولوية ايضا ممنوع بل لا بعد دعوى ان ثبوت الحكم في الاصل فهو من في الفرع لان الاصل هو
الرواية معلوم انه ليس بشهادة فلا يعتبر فيه التعدد بخلاف الفرع لاحتمال كونه شهادة كما ادعاه صنف القول الاخر وانما ينعقد
على الاختراء وهذا قياس لم يقل به العامة ايضا وما قبل في دفع ذلك بان الاصل شرط بثلاثة راويين وتركيبه الفرع باثنين
الركبان فالفرع لم يرد على الاصل فهو من فرع بانك تقبل رواية عدل واحد وكاه عدلان ولا تقبل تركيبة عدل واحد وكاه
عدلان فثبتت زيادة الفرع على الاصل والتحقيق في جواب منع عدم جواز زيادة الفرع على الاصل بهذا المعنى اذ لا دليل عليه
عدلان لا نقل وما قبل اننا لم نثبت ان يكون وجوده واعتباره دائما على الشرط كما هو شأن المقدما وانكاره مكابرة
فقد قلنا ذلك لو سلم فاما هو من جهة الشيعة لا من حيث هو الاثر في الامان شرط لصحة الصلوة مع ان وجوده واعتباره ثابت على
الشرط من جهة اعتبار البغيت فيه والاكتفاء بالاطلاع الشرط وكونه من اصول الدين وهي من فروع مع ان فرض التعدد في الفرع دون
الاصل ايضا موجود في الاحكام الشرعية فان بعض المصنفين ثبتت شهادة واحد بل امرأة واحدة كربع مبرأ السهميل وبيع الوصبة
مع ان تركيبة الشاهد لا بد منه من عدلين واما ما مثل من ثبوت جوب الجذب بالعدلين فمجرد الواحد في شرط بقبول القذف و
يلوغ القاذف في كل منهما يوصف بثبوت على الشاهد في نفسه نظرا انه ان يرد من غير الواحد حكم الحاكم فهو فرع الشهادة لا اصلها
وان ارد منه الرواية الدالة على اصل المسئلة فهو ليس بشرط بقبول القذف بالشاهد بل بشرط به هو جوازه في المادة
المختصة وما قبل في دفعه من ان هذا شهادة وثبوت التعدد فيها لا يوجب ثبوته في غيرها وتعبارة اخرى ان هذا يخرج بالدليل
ففيه ان عدم زيادة الفرع على الاصل ان سلم فاعادة عقوبة لا تقبل التخصيص وما يوجب بطلان اشراط التعدد ان المداور
في امثال ما تناهت تركيبة الشئ والنجاشي والعلانيه وامثالهم وهم يقولون تعدل اكثر الروايات عن غيرهم وموافقة اثنين منهم في
التركيبة انما تقع لو علم ان مذهب كل واحد منهم في التركيبة اشراط العدد وهو غير معلوم بل خلافة معلوم من حال بعضهم كالمعلاة
حيث اكتفى في كنية الاصولية بالركن الواحد فالقول باشراط التعدد في امثال ما تناهت انما لم يكن هؤلاء المكون عرفوا العدلية
من جهة المعاشرة او بشهادة العدلين والى للشرط باثباته واخرج من اعتبار اثنين بوجهين الاول انها شهادة ومن شأنها اعتبار
التعدد وقد يجاب بالمعاصرة بانها خبر ومن شأنه قبول الواحد وانت بعدا لما لم يذكرناه في التعدد نقر بضعف المعارضة نعم
بغيره ليجاب منع كونها شهادة اولا فيجب بحث في اقسام الخبر الذي يقبل فيها خبر الواحد لا في التبا او يدخل تحت ما هو من
القضي وانظر من الظنون الاجتهادية الحاصلة لارباب الخبرة بكل مسلك كعرفة المرض والمضرة والقيمة والارث وغير ذلك وان
اصرف الخبرية بالعرفانية من جهة انه لغيرها هو مطابق لظنه ومنع كنية الكبرى ثباتا وسنده ما من ثبوت بيع مبرأ السهميل
وبيع الوصبة وثبوت هلال رمضان بحد واحد عند بعض علما وانما يمكن دفع ذلك بان اعتبار التعدد صلافة الشهادة
من جهة تنبع الاباث والاحتياط فخرج ما خرج بالدليل لا يضر ببقاء الباقي نعم الاصل هو ثبوت الخبر فالاولى منع الضمير الثاني
ان مقتضى اشراط العدالة اعتبار حصول العلم بها ولا يحصل بالواحد واكتفينا بالعدلين مع عدم افادة العلم لغيرها فثبتها
ويظهر جوازه ما اسلفنا ايضا من منع اعتبار العلم فيها كقت وكل ما جعلوه طريقا لمعرفة العدالة لا يقبل الا الظن سلمنا ان كنه
انما يسلم اذا حصل حصول العلم ومع انه ادب بابه يكفي الظن كما هو يحصل بالركن الواحد ثم ان الظن كفاية تركيبة خبر الامام
العدل ايضا مثل من لم يحسن فضلا وضرر لانه نوع ثبت ويؤيده ان افضل ما شهد به الاعداء ومقتضى طريقه المشهور

عدم الاحتياط والافق اعتناء لا فائدة المظن وهو على ما اخترناه من البناء على الدليل الخاص أصل جهة الخبر وضع وأما الجرح
فالكلام فيه هو الكلام في التزكية ونقل على أيها شيء قول بالفرق بين التزكية والجرح إذا صدر عن غير الإمامي فقبل الأول دون
الثاني والخم ما اخترناه لما ذكرناه ومن جميع ما ذكر يظهر أنه لا وجه للجرح في مثل إبان بن عثمان لأجل ما رواه الكشي عن علي بن
برقظا أن كان في المناوئ سنة فان كون الرجل غير إمامي إذا كان جرحا فالجرح مخرج ولا فلا وجه لكون إبان مخرجاً على هذا فما
نقله فخر المصنفين عن والده وذكرنا في القانون السابق فيه ما فيه إلا أن يكون إطلاقه على هذا من جهة غير هذه الرقعة
اختلاف الأصوليون في قبول الجرح والتعديل مطلقين بأن بن قلاوون عدل أو ضعيف من دون ذكر السيد العدل والضعيف على
تأليفه قوله في التعديل دون الجرح ورأيها العكس وخامسها أن كانا عالمين بالاستيفاء والافتراء وسادسها الضول مع
العلم بالموافقة فيما يخص الجرح والتعديل والآخر الاربعة من العانة والخامس من العلانية والسادس هو محقق الشهادة الثانية
وسيلة السيد عبد الدين في شرح باب هو أقوى حجة الأولى أن كان ذوي البصائر بهذا الشأن أن لم يكن معذوراً لنفسه
وإن لم يكن منهم لم يصلح للتزكية وفيه انزع اختلاف المجتهدين في معنى العدالة والجرح وعد الكبار وغير ذلك فلا يكون
ذات بصيرة إذ لعله ينبغي كلالة على مذهبه لا يعلم موافقة الحاكم والمجتهدين إلا أن بن طلائع مع عدم العلم بالموافقة والحال على
الموافقة تدل على ظاهر العدل عدم التدليس بذلك بفتح أشكال احتمال فصلت عن هذا المعنى فإن للمعيار هو الظاهر وأنت
بأن الكلام من محل المنع نعم ثم ذلك فيما إذا كان تزكية لأجل عانة المكلفين أو كان قوله حجة عليه ومن هذا يحصل الجواب
على إشكال شهم وهو أن مذهب علماء الرجال غير معلوم لنا إلا أن فكيف تعلم موافقتهم لما هو مختارنا في العدالة حتى يجمع
تعديلاً لهم أذهب بطائفة العدل والجرح ولا تعلم حجة عليهم بل ونرى العلامة أنه ينبغي تعديله على تعديل الشيع مثلاً مع أنا
نعلم مخالفتهم في المذهب فوضيحه أن احتمال أن يكون تعديلاً لهم على وفق مذهبهم خاصته مع كونهم عارفين بالاختلاف في هذا
المذهب أن إنهم إنما لم يجزوا رأياً بالنظر لا العقل فيهم في زمانهم إذ لا يحتاج العقل إلى معرفة الرجال والظان المصنف
هذه الكتب لا يريد اختصاصاً بزمانه بل يريد أن يصفه للعارفين بطريقه بما وطرفه أهل العصر من العلماء عدل الجرح
الكتب معاصرين من جهة الاستغناء عنها وإنما ينفع المستغناء بعد موافقة غالباً وبما إذا تابعد الزمان فبعد مفاصلهم
تأليف هذه الكتب بقاؤها أبد الدهر وانقطاع من سيجي بعدهم منهم فإذا لاحظ هذا المعنى مضى إلى العدالة المصنفين ورواهم
وتقويمهم وفطانتهم وصدقاتهم وحذرتهم بطلانهم أرادوا بما ذكرنا من العدالة المعنى الذي هو سلم الكل حتى يتفق الكل
العقل للوفاء عن هذا المعنى من المثلث مع ما ذكرنا في الثاني والاشغال في جوارحه في غاية البعد وخصيصاً من قول
الفقهاء الصالحين فلو قيل إن ما ذكرت معارضاً بآراء المعنى الأول وإن كان سلباً فالنعم النفع ولكنه مقول في غاية
قد يكون مذهب المجتهدين لا يرضون أن العدالة هو المعنى الأول فلا يلزم على كل من الراوي منصفاً بهذا المعنى لا قلوا بقطر
اعتناء هذا المقدار لكان النفع أكثر من بل مع أن هذا النفع بالنسبة الأولى أقل المحجوزة القول بكون العدالة هو ظاهر الإسلام عند
المتأخرين فيه أن أنهم كثيراً ما يجدون الرجل عداً لكثرة توجب العدالة بمعنى الظاهر بل أكثر منه ومع ذلك لا يصحون بعدلهم
فمن الجرح هؤلاء وليس مذهب العدالة هو المعنى الأول فلما أخذ بمقتضى هذا المدح وبجعله عدالة وهذا من أعظم الشواهد أنهم
أرادوا بالعدالة هو المعنى الأول فيهم لاحظوا الأطراف وأخذوا بجماع النفع بما وفهم ثقة لا يحمل مجرد ظهور الإسلام مع عدم
ظهور الفسق كما هو واضح بل الظاهر أنه ليس جرح حسن الظاهر أيضاً فإن الوثوق غالباً لا يحصل إلا مع اعتبار الملكة وتوبه أن
العلماء اكتفوا بالجرح والتعديل ولم يبالوا بهذه الجهة ولا يحصل تشكيك لهم من هذه الجهة ويظهر من جهة القول الثاني أن
أسباب الجرح والتعديل كليهما مختلفان فلا بد من بيانها وفيه أن ذلك حسن لو لم يعلم الموافقة وعدم مخالفتها جهة القول

فان

الثالث هو هذا المشهور وكثير من الأصحاب اختلفوا في المذهب في الأحكام الشرعية في الجرح بالبرهان وقوله لا فرق بين الجرح والتعديل بل العدالة تابع للجرح فانها تركها هو موجب للجرح وما بين ان التعديل يصعب في كثير من أسبابها بخلاف الجرح فانه يثبت بسبب واحد لا ينفع دفع هذا البحث وحجة القول الرابع ان مطلق الجرح كاف في ابطال الثقة برواية الجرح وشهادته وليس مطلق التعديل كذلك لان الناس انما يبنون على الظاهر فيها فلا بد من ذكر السبب في بطلان ما من ان الجرح ما يختلف فيه فكيف يمكن مطلقه في ابطال الاعتماد ان الناس انما يبنون على الظاهر على الجرح اذ لا يطلع الناس من العدالة لعدم اجتنابهم كثير من الظن مضافا الى ان شائع الناس انما يبنون على الظاهر في العدالة مبنون على المجهول عند عامة مشايخ اصحابنا بل واكثر من ذلك منهم اية وحجة القولين الآخرين لا يحتاج الى البيان وكل ضعف او لها وقوة الثاني **فان** اذا عارض الجرح والتعديل فثبت بعدم الجرح مطلقا وقبل التعديل مطلقا بالتفصيل فان لم يكن الجمع بينهما بمعنى ان لا يلزم تكذيب احد في دعوى فيقد الجرح لان التعديل لا ينافي عدم الاطلاع ببعض ما يوجب القبول كمالها مضافا ان معنى انه معدود في اجتهاد التعديل وهذا مستند في اخباره من القبول لا فرق في ذلك بين الصحيح بسبب الجرح وعدمه ذلك مثل قول المصنف محمد بن سنان انه من ثقات الكاظم وقول الشيخ انه ضعيف يجوز اطلاق الشيخ على ما لم يطلع عليه المصنف وان لم يمكن الجمع بينهما كما لو عين الجرح السبب في ابطال التعديل كما لو قال الجرح رتبة في اول الظاهر يوم الجمعة ثم الجرح وقال المصنف في ذلك الوقت بينه ان يوصل فلا بد من الجمع الى المرجح كما لكثره والاحاديث والاوراجع وغيرها ومن هذا القبيل توثيق الشيخ ودمج الكشي في العلامة لداود بن كثير الرقي وروايته شاذة ان الله قال انزلوا داود الرقي مؤتمرا له المصنف من رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق ان ينظر الى رجل من اصحاب القبا فلي نظر الى هذا فهو داود وقبل انه موافق لما رواه الصدوق ايضا ونضعيف النجاشي وقول ابن الغضائري فيه بائنه كان فاسدا ضعيفا روايه لا يثبت اليه فيرجع الى اكثر رتبتهما ونضعيف الغضائري لا يثبت اليه لبا وان جبر ضعفه بضعيف النجاشي المصنف الا في موضعين كذا في الجاهل من المحققين في اصحابنا الرجوع الى المرحلات في القسم الاول ايضا غاية الامر هنا متعاضدة الظاهر النص فان الجرح في حكم النص والتعديل في حكم الظاهر وهذا ما صرح بالسبب لاقتل قولهم ضعفه او جرح ايضا ظاهرا والظاهر قد يقدم على النص بسبب المرجح كمل في الاشارة اليه باب التخصيص من هذا الباب فيهم قول النجاشي في داود بن الحصين انه ثقة على قول الشيخ انه وافق فانه وان لم يكن القول بكونه موثقا جاعلا بين القولين ولكن الظاهر من النجاشي بطلان الثقة وبذلك عن حال المذهب ان الرجل اما في الجمع بينهما او كونه النجاشي اضبط من الشيخ يرجح كونه مائتا ان لم يكافئه نصه في كلام الشيخ وكل الكلام في التعديل والشيخ والنجاشي على جرح ابن الغضائري ابراهيم بن سليمان وضره والحاصل ان المصنف الرجوع الى المرجح مطلقا وكل ما ذكرنا في هذا القانون وسابقه من الشواهد على كونه التركيبة من باب الظنون الاجتهادية لا الرواية والشهادة وان المصنف هو حصول الظن على اي نحو يكون كفى والمزكون لم يطلعوا اصحابنا الا في الامور وانما احدثوا على مثل ما رواه الكشي وقد يفتون من الادلة فيه وفيه لا لانه على خلافه بل وكل منهم قد يعتمد على تركبه من تقدم عليه بحاصله باجماعه وفي ذلك قد يخطر لخلل من جهة فهم كلام من تقدم ايضا فضلا عن عدم كونه موثقا للحق او كونه موثقا مثل ان العلامة وثق في الخلاصة حمزة بن بزيع مع انه لم يوثقه احد من ائمة عليه العلامة ولعله نوه من جهة عبارة النجاشي كان عليه جماعة من المحققين فان النجاشي قال في ترجمة محمد بن اسمعيل بن بزيع ان ولد بزيع ابيست منهم حمزة بن بزيع وذكر بعد ذلك كان من صالح هذه الطائفة وثقاتهم ومراده محمد بن حمزة وعلقت نقول فاذا كان الامر كذلك فليز ان يكون مثل العلامة مقلدا من تقدمه وكل من بعده لم ينفذه فانهم قلما ثبت لهم عدالة الرواية من جهة الاشهاد كسلطان وابي ذر و ترجمة المكيين الذين عاشوا في زمانهم ومع ذلك فلم يمتزوا بينهم ولا يفرقوا بين من ثبت عدالته منهم من مثل ما ذكرنا من جهة الاجتهاد ويلزم من جميع ذلك جواز تعديدهم

المجتهد للجهل وإذا كان كذلك فلا فرق بين ما ذكره وبين أن يقول الصدوق مثلاً أو الكليني مثلاً إن ما ذكره من الروايات صحيحة أو
 يقول العلامة هذا الرواية صحيحة كون السند مثلاً اهلي من لم يوثقه أحد من علماء الرجال قلنا إن شرط العدل في الرواية
 أما الرجوع أو لا فإنه أمّا الأول فلم يثبت الأهلية بشرطه لقول الخبر من حيث هو ولا خلاف أن أكثر الأصحاب يقولون بالأخبار الموثقة
 والحسنه والضعفه المعتبر بها عند جلهم وأما الأثر فخطره ما يدل على كفاية التثبت في العمل بخبر الفاسق فضلاً عن قبول محال
 وهذا نوع تثبت مع اتنا قد حفظنا سابقاً أن المعتبر في جهة خبر الواحد المعتمد هو الدليل الخامس والمعتبر هو حصول الظن وأما
 ذكرنا سابقاً الأدلة على فرض تسليمها اليها إمكان إثبات جميعها مع قطع النظر عن إسناده باب العلم أيضاً فكذلك الكلام في إثبات العدل
 فأي مانع من الاعتماد على هذا الظن وليس ذلك من باب التقليل بل لأنه مفيد للظن للمجتهد كما يرجع إلى قول اللغوي بل واجتهاً
 المصنفين في اللغة وذلك لا ينافي حرية تقليدهم في التزمع الشرعية فإذا حصل الظن من جهة يصح الصدوق للرواية أو يصح
 رة للسند ولم يحصل ظن أقوى منه من جهة تركب خبره للراوي صريحاً أو غير ذلك فبقي ولا مانع عنه فليثبت العلم أن القول في
 المركب الجاهل هو القول في الأدلة المتعارضة فكما أنه لا يجوز العمل بكل خبر من يفتحص عن معاشرة بالعام قبل الفحص عن خصوصية يجوز
 العمل بقول أحد من علماء الرجال في رجل معين حتى يفتحص عن معاشرة هذا حال علماء الرجال بالثبوت لرواه الأخبار وأما مطلق التزكية و
 فليكن مثل أن يركب في هذا الزمان رجلاً موصوفاً في هذا الزمان عند الحاكم مع عدم ظهور خلاف ذلك فظهر العام المسموع في الآراء
 حين المخاطبة وقد بينا الفرق بين ما الغيب والخبر في مثل العمل بالعام قبل الفحص عن الخصص لا فرق بين قول البخاري مثلاً إن
 داود بن الحصين ثقة وبين قول العلامة في رواية كان هو في سنة مثلاً صحيح أنه لا بد أن يرجع رجال الشيخ في معرفة حال خبر
 المتأخر وعده وبطريق الاستكشاف في تصحيح السند من جهة أخرى أيضاً وهو احتمال الاستنباط في تعيين الرجل إذا كان الرجل مشكوكاً
 بدنه الأجناد في تعيين المشرك أيضاً ولا ثم العمل على ما أدق إليه النظر في الجمع والتعديل فخصوا الرجل فالاعتماد على تزكية
 المركب للرجل المعين إنما هو تزكية وأما في السند المعين فهو ذلك نعم كون الرجل هو الرجل الذي رآه فيه بعد التزكية والجمع هذا كله
 إذا تعين الرجل أو السند وأما إذا قال حدثني عدل من أصحابنا فإن ذلك المركب والمركب من جملة رواة أصحابنا الذين يجمع
 في جرحهم وتعديلهم فلا يمكن الاعتماد على إمكان الفحص عن حاله بسبب لانه وكك لو قال عالم في كتابه حديث صحيح السند انه
 صحيح وأما لو كان ذلك في غير ما وقع الاختلاف فيه كما لو اخبرنا أحدنا بهذا وقال اخبرني عدل بكذا فيمكن الاعتماد عليه إذا كان الخبر
 والمستمع عاقلين باستبان الجمع والتعديل متفقين في الرأي أو مقلدين لجهل واحد أو الم يكن الخالف في الجمع والتعديل وفي هذا
 البلد موجود في حق العدل فلما ما ذهب إليه الخصم من الاكتفاء بقول العدل حديثي عدل بل يبادونه حيث قالوا قال اخبرني بعض
 وعق الامام به قبل أن لا يصفه بالعدل إذا لم يصفه بالجمع لأن أخباره بذهبه شهادة بأنه من أهل الأمانة ولم يعلم منه الجرح
 من القول فإن قال عن بعض أصحابه لم يصفه بالامكان ان يعني نسبة البعض الرواة أو أهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول انتهى وفيه غاية
 البعد مع قوله باشرط العدل في الراوي لعدم انحصار أصحابنا في العدل ولعل مراده أن هذا نوع مدح بموجب التثبت بخبر
 بلقط أيضاً المفيد للاختصاص ثم أنه لا فرق فيما تقدم جميعاً بين الخبر عدل واحد وعدلان على القولين في اختيار المركب الواحد و
 المتعد كما لا يخفى **قانون** إذا اسند العدل الحديث إلى المعصوم ولم يلقه وذكر الواسطة بينهما مثل أن يقول عن رجل
 أو عن بعض أصحابنا وبقي المرسل ففيه خلاف بين العامة والخاصة فقبل القول مطم وقبل بعد مطم وقبل بقبوله أن كان الراوي
 من عرفه لا يرسل الأمع عدالة الواسطة كما سئل ابن أبي عمير الأول فتقوى محمد بن خالد بن من فداها أصحابنا ونسبة الفضائل
 إلى ابنه أيضاً والثاني أحد قولين منه في الثالث قوله الآخر في حديث الشيخ إلى قوله أن كان الراوي من عرفه لا يرسل إلا من
 ثقة مطلقاً لا بشرط أن لا يكون له معارض من حيث الصحة ويظهر من التحقيق والثقة والأقوى هو القول الثالث لأن ذلك

تعدل للواسطة حتى لا يترتب على من يثبت شهادة على عدل الجمهور العيب ولا يصح الاعتقاد بالاحتمال بثبوت الجرح كما تقدم بل لا
يقتضي نفي ثبوت الجرح الى اذابة ان العدل يثبت على صدق الواسطة ويعتقد الوثوق بخبره وان لم يكن من جهة العدالة عنه ايضاً
ولان ذلك يثبتنا بصدق خبره وهو لا يقتضي عن الظن بالحاصل بصدق خبره فان ثبت ذلك فثبت على ما ينبغي
ان يثبت مثلاً وان كان المروي عنه المذكور من لا يوثقه علماء الرجال فان روايته انما هي بمنزلة خبره بصدق الظن بكون المروي عنه ثقة معتدلاً
عليه الحديث لما ذكر الشيخ في العدة انه لا يروي الا برسل الاخر ثقة ولما ذكره الكشي انه من المعتبرات على ما يصحح ما يصح عنه ولما
ذكروا ان اصحابنا يكتفون الى مراسيله وغير ذلك وكذا نظاره مثل البيهقي وصفون بزيجي المجازين وغيرهم والحاصل
ذلك هو جرح الوثوق ما لم يعارضه قوي منه وبالحجج الجرح لا يقتضي الصحة بخبر العدل بل المراد من شرط العدالة في قبول الخبر
انه شرط في قبوله بنفسه اما من جهة ملاحظة الثبوت والاعتصام بالخبر فلا يثبت الا بصحة الخبر في خبر العدل وغرضنا ان
يجبه مثل هذه المراسيل لا اثباتاً لما لها من جهة الاصطلاح والواسطة حاد ولا يجمع المثبت على وجه اوثقها امران
الاول ان رواية العدل عن الاصل المسكون عنه تعدل له لانه لو روى عن غير العدل ولم يبين حاله لكان ذلك غشاً وتدليساً
مناق للعدالة وقبحه ولا انما يثبت فيها الواسطة الا ما ابيهم وثاناً انه يتم لو انحصر امر العدل في روايته عن العدل او
الموثوق بصدقه وهم كما لا يخفى على من تتبع وجهه بذلك ما يظهر من كلام الصدوق في اول من لا يضره الغيبة حيث قال ان
واجب هذا الكتاب ليس باب المصنفين والثاني ان استناد الخبر الى المعصوم يقتضي صدقه لانه استناد الكذب الى العدل لا يثبت
قبوله وقبحه مع انه لا يتم في صورة اتهام الواسطة انما يدل على كون الواسطة حاكماً او موثقاً بصدق وهو وثوق الجمهور بالعدل
لجرحه والاولى بناء على ما مر تخفيفه منع كون ذلك استناداً بغير علم الاستناد للظن بالحاصل بمجرد لغت المسلم ويمكن فيه
بان الظاهر ان العدل يعتبرنا فوق ذلك الظن بصدق خبره المصوم فاما بكل على عدالة الاصل او الثبوت بالحاصل له
المفيد لصدقه ومكان الاستناد لادان يكون من جهة حصول العلم بغير غاية البعد كما هو الغالب الاختلاف لاننا ان ذلك لا يجمع
قوة سماعي غير المعط والمندان المقامات الخطابية فان العدل لا يثبت المعصوم مقام بين الاحكام الا ما حصل له
الظن بالصدق اما من جهة العدالة او الثبوت وكلاهما يثبت الظن ولا يجمع النافي على ما مر في الاشارة اليه من ان شرط قبول الرواية
معرفة عدالة الراوي لا يثبت لعدم دلائل رواية العدل عليه وان كان مثل ابن ابي عمير ايضاً فان عدالة الواسطة ان ثبتت
بالخبر فهو شهادة من عدل لا يجهل العيب وان علم ذلك من استقراء مراسيله والاطلاع عن خارج على انه لا يروي الا عن ثقة
وهو معنى الاستناد لا نزاع فيه ويظهر الجرح عنه مما مر وتلخيص الشيخ لما ذكره خبر ابي عبد الله الراسي عطاء اذ الرعاضة ما من السند
الصحيح فان اراد الاجماع فلم يثبت والا فلا يجمع فيه على الاطلاق **قانون** لا خلاف بين اصحابنا ظاهر في جواز
نقل الحديث بالمعنى ذهب بعض العامة الى المنع عنه مطلقاً وبعضهم يخبر المراد في شرط الجواز هو كون الناقل عارفاً بما نقله الا انما
يوضع ما يلائم القرائن الدالة على خلافه وان لا يقتصر الترجمة عن قافية المراد وان اقتصر نقل بعضه فلا يضر ان لم يكن نقلها بذكر
وان يكون مثلاً في الحق والجملة وعلمه بعضهم بان الخطاب الشرعي ثابته يكون بالحكم وثابته بالمشابهة بحكم واسرار لا
اليها عقل البشر وهو غير واضح اذ المشابهة اذا قرن بقرينة تدل السامع على المراد فلا يضر نقله بالمعنى فانه ليس بمشابهة
السامع بل هو كاحداً نظراً ولا يضر تخييره وان لم يقرن بقرينة فحمله على احد المعاني المحتملة من دون علم من جانب الشارع بالاطلاع
ولا معنى لشرط المساواة في الخفاء والجملة بل الشيطان السابغان بكيفية مؤنة ذلك نعم لو اريد مثل ما لو نقل غير
السامع من الرواية الواسطة واداه بمعنى ادعى اليه جهاده بملاحظة سائر الاحكام والدلالة فهو كذا ان كان الرواية في
الاصول مثابة بالنسبة الى السامع ايضاً والحكمة افضت لك والحكمة افضت ان يوصل الى المراد بالاجتهاد والفحص لا

للتناقل من ذكر اللفظ المتشابه ونقصه بالثبوت الذي فيه وهذا الثبوت باللفظ هو مسئلة اخرى كروها بعنوان اخر غير
 اليها اللهم الا ان يكون المراد انه لو ادى المعصية لمطلوب بل يقطر متشابه بالذات مبتين للسامع بانضمام الفرائض فيجب على التناقل في
 هذا اللفظ المتشابه وان عطفه بغيرها ما فارق به العرض عن الثبوت المبين له بانضمام احوال الحوادث والتخاطبات على الفرق بين
 اقسام الدلائل مثل ما حصل من اشتراك مع الثبوت اولى اللفظ الاحادي المعنى ويظهر من ذلك انه يقتضي اعادة المعنى في كل
 بل وانما الظاهر ان في عدم مراد ذلك يحصل الاختلاف في مدلول الاختلاف في غاية الكثرة فاذا ذكر الامام لفظ الفرق في
 العدد وفيه الراوي بغيره المقام الظاهر فلا يروى الحديث بلفظ الظاهر وما كان فيه الراوي خطأ لا يشبه الثبوت
 عليه فلا يعبد لك فليذكر لفظ الفرق ثم يفسر ما فيه وكذا في المعنى الظاهر مثلاً اذا قال الامام م لو بقي من اليوم بمقدار
 صلوة العصر فمخضضه فقله الراوي اذا بقي من اليوم بمقدار اربع ركعات العصر فمخضضه من يدبر صلوة العصر اي اذ
 يتفاوت الامر بين العظمتين بملاحظة شمول صلوة العصر كقوله في الشاواقل انه كصلوة الخوف امثال ذلك وكل في صلوة العشا
 وصفت الليل ومن اجل ذلك الفرق اورد في هذه المسئلة عن الاحتجاج في جواز الاثنان بصلوة المغرب لعشاء كليهما اذا بقي
 من نصف الليل بمقدار اربع ركعات فانهم يخصوا بالعشاء وانما يجمع بينهما لما استفاض من النقل الصحيح ان من ادرك ركعة من كونه
 قد ادرك الوقت فصدق على هذا انه يدرك وقت الصلوتين وان لم يدرك وقت الصلوة والاربع وبالحجة فلا بد لنا من
 الحديث باللفظ من ملاحظة العوائد المتعارضة على مصداق واحد مع اختلاف الحكم باختلافها وملاحظة تفاوت الاحكام
 بتفاوت العوائد انهم يفتي في المسائل الشرعية فبادي غفلة بمخيل الامر ويحصل الاشتباه هذا وما ضبط مراتب
 الوضوح والخفاء بالنتيجة في تلك الالفاظ فهو ما يصعب انشاؤه اذ الظاهر ان المعصية انما يقصد من الاحتياط انما يفهم
 المخاطب في وجوبه في الموارد الخاصة المحتاج اليها بحسب الوقائع التي عنهم الى السؤال عنه او علم المعصية بحسب
 اليها فهم يكونون مع اصحابهم بغير فهمهم لا انهم يتكلمون على معيلا خاص يكون المرجع والمآل حتى يترتب نقله للاخر ذلك النقل
 بل التناقل للغير اي لا بد ان يلاحظ مقدار فهم مخاطب كل مخاطب وكذا نقل المطالب بعبادة اخرج اذا كان المخاطب المتبينا فطناً
 ركباً الامانع منه وكل نقله ابطر واضح اذا كان ليس بمتبينا وكيف كان فالحق جواز نقل الحديث باللفظ مع الشرائط المذكورة
 ان ذلك هو الطريقة المعهودة في العرف والعادة من لدن ادم الى ما شاهدنا في السامع انهم بناؤهم في الحوادث على طريقة العرف
 والعادة فان المفصوف في العرف والعادة هو افهام المراد من دون اعتبار بلفظ وانما يرسل بلسانهم ومن ذلك نقل الراوي
 الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا التناقل من المجتهد الى اهله وعلماء والاحتياط الواو دعه عنهم فمنها ما روى محمد بن مسلم في الصحيح قال
 قلت لابي عبد الله عليه السلام سمع الحديث منك فادبر وانصرف قال ان كنت تريد معاني فلا بأس والظاهر ان المراد من الزيادة والنقصان
 ما لا يدخل فيه في تفسير المراد بغيره جلاله لسان الراوي جواب الامام م وفي قوله ان كنت تريد معاني يعني ان قصد نسبة
 السنان فانه كذا لا يخفى ان افراد العام كلها من مدلولات العام وكل لوازم المفهوم فيصدا ان لكل معناه اللفظ فاذا ارادوا
 بنقل عن الامام انه قال ان الله مثلاً فيقول قال الامام م خافوا الله واجتنبوا عاصيكم الله عن الشرك والفسوق وش
 الخوا لانا الى غير ذلك وواظبوا على ما اوجب عليكم من اقامة الصلوة وابناء الزكاة ونحو ذلك فيصدا على ذلك انه نقل المعنا
 كلام الامام بل وكل ايضاً لو كان مما دل عليه لا يشانه انهم مع اشكال فيه لم يحصوا الفضله ووجود الثمرة في الخطا بالاصلية
 والشيئية كما اننا سافا وبديل على المختار ايضاً انه قصر القصيدة الواحدة بعبادات مختلفة وفي المعلوم انها وفقت بغير العبرة
 او عبادة واحدة منها بل يمكن ان يولي فيج باحد تلك العبادات لان هذا الكلام على هذا الطريق الغريب بالاسلوب المحجب
 في القرآن الكريم هو من على سبيل الاجازة ويظهر جواز ذلك لمن تتبع الآثار والاحتياط فان تتبعها يفسد ان ذلك كان طريقة

أصحاب النبوة صلوات الله عليهم أجمعين وأصحاب المنكران ذلك بوجوب لال المعصية وسخا لال المعصية بما مع كثرة الطبقات وتلك
 الأئمة وأصحاب كل منهم اللفظ لا اختلاف أهل الكتاب بل العلماء في فهم الألفاظ واستنباط المعصية وفيه أن ما ذكرنا من الشروط لا يقع
 لهذا الاحتجاج بها وذلك معارض بما في الأدلة فلو فرض الاشتبا والعتلة مع لك فهو معصوم من اعتبار النقل باللفظ في جميع
 بغير حال بل هو مع طارة ثم في مثل الأدعية التي لم ينفها الألفاظ المعصية وطريقهم في ذلك غالباً أنهم كانوا يعملون على أن
 وهم يكتبون ولذلك نكدا الاختلاف فيها بخلاف الاحتجاج بقوله من نصر الله من مع مقالتي فرعاً ما ثم إذا ما كما سمعها فربما حملت
 إلى من هو قاضيه وإذا ما سمعها بما ينفق في نقل اللفظ المكموع وفيه منع العتلة ولا يمنع الدلالة على الوجوب ثانياً كما لا يخفى
 ومنع الدلالة على وجوب التادية بل نقطة ثالثاً الصدا التادية كما سمعها فربما جرد أداء المعصية كما هو مع لال لفظ أن هذا الحديث واحد
 لاختلاف الفاظه ففي رواية كما ذكر في آخر كتابنا الله بالصالحية وفي أخرى من الله وفي رواية إلى من لا يفعله فهذا الحديث لنا لعلنا
 إلا أن يمنع الظهور وبذلك لا ينعى عدم التغير هو معارض بالمتأخر من المتأخر وأما المفصل فيظهر ضعفه في ما تقدم بغير الكلا
 فيما بعدنا ذكره وهو أن الراوي الثقة إذا روى مجلداً وفيه رواية واحدة بما لا أكثر على لزوم حمله عليه بخلاف لو روى مجلداً واحداً على
 خلاف الظاهر لأن في الراوي الثقة وفيه رواية واحدة معارض من جهة اللفظ لعدم دلالة الجمل على شيء بخلاف الثاني فإن فيه معاً
 بالظاهر من المتأخر في قول كما أن مقتضى الظاهر عليه مقتضى الجمل السكون عنه ولا ينفك عن الحال مع أن الظاهر إنما يستلزم
 الظاهرية هو الظاهر عند الخطأ بالحدث لا الظهور عندنا لأن الخطاب يقتضي المشافهة كما بينا في محله فإذا ذكر الحديث عليه
 أن مراده هو ما هو خلاف الظاهر فاعتماداً في الأمر التوضيح ما تقدم الظاهر فلا يوجب حمله فالمتباه هو خصوص الظن خصوصاً تمت
 فيها مبحث الأول اصطلاح المتأخرين من أصحابنا بتدريج خبر الواحد باعتبار اختلاف الروايات في الأضواء بالامتنان
 والعدالة والضبط وعدمها بأنواع أربعة الأول الصحيح وهو ما كان جميع سلسلة سنده أمما بين مدحهم بالتوثيق مع الاتصال
 بغير الشذوذ وإن سقط خبر صحيح بخلاف البعض لما نهى عن خبر وصفه بالصحة عدم الشذوذ وعدم كونه معللاً بغير شذوذ على صفة
 في سنده لا يطلع عليها إلا الماهر كالأركاب فبما ظاهراً الاتصال بخلافه أصبح العقل والحسن اعتباراً عدم كونه معللاً
 أنه مستغنى عنه إنما يظهر كونه منقطعاً أو ما شك فيه فلا يصح الحكم بأنه متصل بالسند إلى المعصية إلا ما على العدل الثقة فإن ظ
 هذا التعريف هو حاصل التيقن بذلك أو ما ترجح في النظر كونه كذلك فالعقل أيضاً حاصل الشك في ذلك خارج عن التيقن
 فوصفت بغيرهم مثلاً ذلك بالصحة مع ظهور كونه معللاً عند أخيراً من عتلة الواصف خطأ وفي إجماعه ووجهه أنه غير
 ولما عيب بين فلا مدخلية له بهذا الاصطلاح الثاني الحسن وهو ما كانوا أمما بين مدحهم بغير التوثيق كلاً أو بعضاً مع
 توثيق الباقي الثالث الموثوق وهو ما كان كلهم أو بعضهم غير مدحهم مع توثيق الكل وقد يسمي بالضعف أيضاً وقد يطلق القوي على ما
 رجاله أمما بين متكوناً من مدحهم وضمهم كنج بن دراج وأحمد بن عبد الله بن جعفر الحلي وغيرهما وأما لو كان رجال السند
 في الإمامي المدح بذكر التوثيق وغير الإمامي الموثوق فهو بخلافه جاز إلى التبرج بين الموثوق والحسن لأن السند ينفذ التوثيق
 لغير رجاله كالنسخة ينفذ لغير مدحها والظاهر كون الموثوق أقوى فيضعف بحسن فهم قد يصبر الحسن أقوى بسبب حصول المدح في
 الرجل وهو لا يوجب ترجيحاً منه ثم أنه قد يطلق الصحيح مضافاً إلى أو معين على خبر كان سنده إلى هذا الرجل مصفاً بصفاته
 الرجال الصحيح أن لفته بعد ذلك ضعفه كما مثل أن يبدل على ذلك محضاً من إجماع من رجل عن إمام ولا يرب ذلك إلى
 الصحيح المصطلح الذي هو جزمه بنفسه بل هو عتلة أو اصطلاح لا يملك تصحيح السند إلى الرجل العبر ولما قولهم اجتمعوا على تصحيح ما
 ما يصح عن عبد الله بن بكير مثلاً في الذين هذا القبيل كما لوهم من يجهل أحدهما أنه ليس إلا في المصطلح والثاني أنه إذا ثبت
 بينا التوثيق بما قبل عبد الله بن بكير أيضاً وقد يطلق على حمله محمد بن محمد بن السند للاختصاص كما لا يوافق ما يوجب السند مثلاً

ان يترك الشئ في الصحيح من فلان وان لم يكن فلان ولا ما قبله منصفها وشي ذلك في الاصل في كان فلان من جهة الصواب
 على الصحيح ما يصح عنهم ونحو ذلك مما يدل على اعتبار ذلك الحديث بسبب ما قبله والاصطلاح المذكور ان يخرج من الضمير الاخرين
 ايضا الى اربع الضعيف وهو ما يرجع فيه شرط الحد الثالث وقد عرفت ما سبق كون الصحيح الموثوق به وكذا الحسن اذا اقدمه
 التثبت الاجمالي واما الضعيف فلا جهة فيه الا اذا اشتبه العلة بوجه يسمى مقبولا وهو صحيح بما اذا كان لا يشبه ما بين قدماء الاصحاب
 نعم يجوز الاستدلال بغير المتديات والمكروهات للترجيح المستفيدة من اعتبارها في الدلالة على ان من بلغه ثواب على فعله التمام
 ذلك الثواب ثبت ان لم يكن كما بلغه دواء العانة والخاصة وغيرها من الادلة وقد بينا ما وحفظناها في كتابنا من الاحكام
 ثم ان شبه هذا الاصطلاح الى المتأخرين لان قدماء الاصحاب لم يكن ذلك معروفا بينهم بل كانوا يطلقون الصحيح على كل حديث
 اعتدوا بما يفتقروا عليه من غير وجه كغيره من الاصول الادبية او تكرر في اصل او اصلين فصاعدا بطريق معتد في الحديث
 في اصل احد من الجماعة الذين اجتمعوا على الصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى وحماد بن عيسى ويزيد بن عبد الرحمن او على غيره
 كزائدة ومحمد بن مسلم وفضل بن يسار او على اهل بيوتهم كما راسا باطى ونظرنا من هذا الشئ في كتاب العدة او وقوعه في احد
 الكتب المعروضة على الامة فاشترى موافقها ككتاب عبد الله بن الحارث المعرفي على الصواب وكتاب يونس بن عبد الرحمن والفضل بن
 شاذان المعروفين على الصحيح او كونه مأخوذا من احد الكتب المشتملة على ما قبلهم او وثوق بها والاعتناء بها ككتاب الصواب
 بن عبد الله بن الجهمي وكتبه سعيد بن علي بن وهز بن عمار وكتاب جعفر بن عتيق الفاضل ومثاله ما على هذا الاصطلاح جرى
 بابونه في بعض النسخة فحكم بصحة ما اوردته في مع عدم كون المجموع صحيحا باصطلاح المتأخرين وقد اشارنا الى هذه الطريقة
 للقدماء وبيدنا شيئا البهائي رة في شرح التبيين ثم قال ما حصلنا ان الباعث للمتأخرين على عدم طمأنينة القدماء
 ووضع هذا الاصطلاح هو طول الازمنة بينهم وبين صد السلف ولان بعض الاصول المعتمدة لسلطان الظلمة والحجرات
 من اهل الضلال والخوف من اظهارها وانتساجها وانضم الى ذلك اجتماع ما وصل اليهم من الاصول في الكتب المشهورة في
 الزمان فالتفت المأخوذ من الاصول المعتمدة بغيرها واشبهت المأخوذ منها بغير المأخوذ وبغنى عنهم كثير من الفرائض فاحتاجوا
 قانون يتبين من الاحاديث المعبر عن غيرها ففرزوا هذا الاصطلاح وقال اول من سلك هذا الطريق العلامة قول ولا بد
 ذلك لا بعد الاشارة ان الوثوق والتعديل ايضا كان احد الفرائض الموجبة للاعتناء بقديم القدماء ايضا والظاهر ان كان ذلك
 يستقام طريقهم في تعديل الرجال وتوثيقهم وانما هم المنفردة في الرجوع الى الاصل والاضد وغيرها فالظاهر ان القدماء
 كانوا يعتبرون ذلك كما ان المتأخرين ايضا قد سلكوا مسلك القدماء في الصحيح بسبب اعتبار الفرائض ايضا فيطلقون الصحيح
 على ما ظهر لهم من الفرائض الموثوقة على ذلك نادر الاطراف فكل من حمل على مصطلحهم ذلك يجوز منهم اعتناء اهل القرآن
 او نقله والاعتناء بهم قد يعتمدون على الحديث مع عدم التصريح بالعدالة وان كان توصيفهم اياه بالصحة يحجاز اهل مصطلحهم فلا
 من المفضل ان تلك الفرائض وعدم الاضطلاع على الصحيح الحسن المصطلحين كما اقتصروا المتأخرين من اصحابنا لخصم التثبت الموثوق
 الصدوقين ايضا في باب الروافد وفوائدها ما نقلناه سابقا ومنها قولهم حين وجه فقبل انما يقيد ان الوثوق واقرى منها وجه
 من وجه اصحابنا واجبه منه وجه من فلان اذا كان المفضل عليه ثمة وثمها كون الراوي من مشايخ الاحازة فقبل ان وثوقه
 انه في اعلو رجا الوثاقه وقبل ان مشايخ الاجازة لا يجازون الى التخصيص على تركيبتهم وربما نسب ذلك توثيقا الى كثير
 من المتأخرين وثمها كونه وكبلا الاصل من الامة مما قبل انهم لا يجعلون الفاسق وكبلا وثمها رواية الاجلاء عنهم الذين
 يرتدون رواية الضعفاء والمراسيل كما حد بن محمد بن عيسى في شأن ان يوجهه الذين قبل فهم انهم لا يرتدون الا عن ثقة مثل صفوان
 بن يحيى والبرقي وابن ابي عمير وجماعة من المتأخرين الى ذلك من امانة الوثاقه وقبول الرواية وبغنى عنهم على بن الحسن

[illegible]

فقد عاين بينكم انما طهرت الى
كان ضياء نقية ودره كان
منه وجهه الوجهه ودره
استلهم من كمين بساطه
ومنهم من استلهم من كمين بساطه
فضل حال الشيخ مولانا
عبد القادر عظيم المير كان
ورعا نقية ودره كان
على فرج سكون بطور ونبه
فيلهم من كمين بساطه
والا يكون من كمين بساطه
الشيخ فضل حسن ان نقية
عين روضه النقا من راي
عنهم من كمين بساطه
فولوا ان نقية بطور كان
سعيد من نقية الوجهه كان
والمير وفان نقية الوجهه
عظيم القدر عظيم المير كان
لم امره بالنقا ودره كان
ضياء نقية ودره كان

[illegible]

محرم الحرام
عشر الأول
السنه ١٢٨٠

[illegible]

المعجزة الحقيقية والعلامة الحقيقية
عليها سبيل التردد مع اننا نرفع
الغبار من التجرية الصاعدة لتخصيص
سنة التخصص ايضا علاوة على ذلك التوجه
في الاشارة بكونها علامة على
كسب العلم على ما ذكره في قوله
انها لا تارة تارة كل سنة اخرها
في الحقيقة انما هو في الواقع
التي هي في الحقيقة في الواقع
ما شاء الله من كل شيء
كان غراما لا تارة تارة
المنشور مع اننا نرفع
في الحقيقة الصاعدة في الواقع
والا وهو في الواقع
انما هي في الواقع في الواقع
التي هي في الواقع في الواقع

والاول مسئلة للتخصيص بغير ما عدم الوجوب في كثير من الامور وفي خصوص لواحقها مع انه اذا ابتغى الاتباع على معناه اوجب
وهو ان الفعل على ما ضله لاجل ان فعله على الوجه الذي ضله فالوجه المتعلق بهذا المعنى في جميع الامور انما يتعلق بالقبول لا بالبعد
فلما اصابه ومنه يظهر الجواب عن قوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ووجه الاستدلال بها انه جعل في جميع المناهي وعلمها على
محبة الله التي هي واجبة اتفاقا وما اوجب بها وجوب الشرط غير مستلزم للشرط فيفسد الاستدلال على الخطا بينهما الشرط وجعله
عبارة عن الشرط الاصل ومثل قوله نعم لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لم يكن يوجب الله واليوم الآخر وتقدم من كان يوجب
الله واليوم الآخر فله في اسوة حسنة وتقدم بعكس التخصيص ان من لم تكن فيه اسوة حسنة فليس يوجب الله واليوم الآخر وهذا هو
ووجهه على ترك الاسوة وهو دليل الوجوب ويظهر الجواب عنه ما تقدم فان الناس هو ما بعد الفعل لاجل ان فعله على الوجه
الذي ضله لا بعنوان الوجوب قط والظاهر عموم اسوة في مقام الجواب لا كرامة فيه رجاءه الى عموم في امثال هذا المقام في الغرض
والجواب عن سائر الايات مثل اطيعوا الرسول وما انتمكم الرسول فخذوه قلنا فمضى بدلتها وطرا وان وجبنا كما ليكيلا يكون
على المؤمنين حرج اوضح فان الطاعة موقوفة الامر وهو حصة في القول والمراد بالمتابى القول بالاتباع سماع مع مبالغة قوله
وما نهكم عنه فانتهوا وغاية ما يدل عليه الالة الاخرة الالاحة سيما وهو مقام يوم الحظر وان من الوجوب اما الاستدلال
بالاحتياط فيه مع انه لا يتم لاجل احتمال المحرمة لاحتمال كون ما ضله من اختصاصه لا دليل على وجوبه بل انما يتم لو سلم فيما ثبت التكليف
بغيره ونوقف به اثر الدلالة على العمل وهو اول الكلام وانت بعد التامل في جميع ما ذكرنا فقد علم على استنباط دليل القائل
بالالاحة والنوقف الجواب عنها فالقائل بالالاحة يقول ان شاعر الاحتمالات من ارجحان والتحيز يجب الرجوع الى الاصل وهو
الالاحة والمنقوف بنوقف يظهر الجواب عما مضى الى ان احتمال المحظر جهة كونه من اختصاصه نادر ولا يثبت اليقين فان القائل
المتبني والائمة لا منهم وما بعدهم فالاصل هو المشاورة الا ما اخرج الدليل ولما ما علم جهة بمعنى انه يعلم انه واجب عليه منذ
اوجبه ولم يعلم انه من اختصاصه لظهور لزوم اتباعه بمعنى اشتراكه معه على الوجه الذي يفعله وفي بعضهم الى ذلك العباد
دون المناكحات والمعاملات واخر الى انكار ذلك كله لنا الدلالة المتقدمة للقائلين بالوجوب المسئلة السابقة وضعف
احتمال اختصاصها لم يعلم كونه من اختصاصه ولما ما علم انه ليس فيها اشكال فيه وضعف حمل المنكر مطابقة لظاهر وجوبه
فيما يحملها عدم الالتفات الى النادر سماع فبالم الدلالة على حسن التماسي اما الفصل فلا دليل له بعنده وقد استدل
على المختار مضافا الى ما سماع العصباء على الرجوع في الاحكام الى افعال كقبلة الصائم لما رواه لم سلمه عن ضله من الفصل
يجوز النقاء الخائنين وان لم يزل لما رواه ما يشهد عن ضله من نظر الى الزوجه الاول معلوم فانه للالاحة وان الفصل من
الخائنين ظاهر في انه كان يفعله بعنوان الوجوب لا انه كان يفعله غسل الجنابة ويترتب عليها حكمه وغسل الجنابة واجبة وانما
ان الحكم في تركه هو الحكم في الفعل وما يفرع على هذا التماسي في المشاهدة من الناس عند الخلط العلوم انه كان على سبيل
الاستحسان ان من فرجه ضله اما يفرق بغيره بل هذا الذي ضله ضلته بعنوان الوجوب ان يعلم انه كان مشا لا امر
بل على الوجوب مثل قوله نعم اقم الصلوة الدال على الوجوب او امر بدله على مجرد الرخصة في تركه على الوجوب او امر بدله على
لذلك بقوله نعم اذ احلتم فاصطادوا وما يتوهم به عموم الخطا فيها ان يعلم بانضمام الفرائض كما اشارنا في قوله الصائم
والناس عند الخلط وغير ذلك من الفرائض ومنها الصائم الوجوب الدال على الالاحة لانه اذا قلنا لا دليل على الوجوب
والنتيجة قانون اذا وقع الفعل سببا للمحمل فينبغي الوجه ويظهر وجهه سبق ثم انك قد عرفت في باب المحمل والمبين
حكم كون الفعل سببا وانما ما يدل على سببته فاعلم ان المعصاة اذا صدرت من فعل في مقام البتة فاعلم مدخلية ومما
عده مدخلية في المحركات والمسكنات وغيرها فلا كلام فيه وما لم يعلم فان كان ما استحدثه ولو يكن مثلبا به قبل

فالظهور في البناء وما كان متلباً به قبله كالشرا الصلوة بل مثل الطهارة لصلوة المبدأ إذا كان فعلها في حاله نوصفاً بفعلها
للصلوة اليومية فالظاهر المدخلية إلا أن ثبت دليل من خارج وكذا الكلام في عوارض الاستحباب مثل التقصير والطول والشمس
والبطون وغيرها من غير ما يقتضيه قانون الميزان بسبب كثرة التباين في أحكامها ومثل طول الفل في كل واحد من أعضاء الصلوة
وتحليلها بحيث يتفاوت المصدر العرفي غالباً لا يعبر بها لأقضا العرفي لك وعدم انطباق ذلك تحت حد محدد لا يتجاوز عنه
فالتكليف يتكفّف بما لا يطاق ولما التفاوت الفاضل الخارج عن حد متعارف لا دسماً فالظاهر انطباقه فيشكل الاكتفاء بوضوء
كل واحد من الأعضاء في ظرف ساعة مثلاً وأما ما يشك في دخوله في البناء وعدمه مثل التوالى بين الأعضاء في الوضوء بحيث إذا وقع
عضو في الآخر بلا فصل وكذا غسل الوجه من الأعلى وكذا اليد وكذا المصح من الأعلى فإن كل ذلك مما يشك في دخوله لأن
الفعل العرفي للأعضاء يتصل مع الفعل العرفي على وجه الفتح لكن أخيراً هذا الفرد من الهيئة هنا ما يشك في أنه هل هو مجرد الأ
لأنه فرد من هيئة الفعل وأنه معتبر بركن الكلام فيما لو علم استعمال الجمل على واجبات ومندبات وحصل المشك في بعضها
أنه من الواجبات أو المندبات كالتوجه في الصلوة فقبول الأشكال المتقدم أوائل الكتاب من أنه يمكن الإتيان على الأصل ونفي حجة
والجواب ما تقدمه من أنه لا قد بينا أن المصنف كان جرياً على الأصل في هيئة العبادات كفضل الأحكام الشرعية وأنه لا فرق بينهما
فأعني المذكور في الهيئة موقوف على ثبوتها من دليل خارجي ملحقنا ذلك القانون السابق بظهوره في الأولى أمّا المذكور
هو البناء على الاستصحاب الدخول في الفعل المذكور يعلم وجهه وقد عرفت أن المصنف فيها الاستصحاب الحسن السابق والاحتياط وأما الوجه
فلا دليل عليه ما يترجم من أن استعمال الذمة بالجمل يعني بمحصل البرائة التقينية واجبة فيحكم بالوجوب فقد عرفت جوابه
في أول الكتاب أن الاستصحاب لا يثبتها بغيره بل لا يمكن بمحصل العلم به بخصه ممنوع ولا دليل على وجوب
الاحتياط ومن ذلك بظهوره من مقتضى ما ذكره الشهيد من حمل الأصل المذكور منها من أفعال الجمل والعادة والشرع والعقبات
على الشرع هو الجمل على الاستصحاب لا غير العلم الدليل على ما تقدم **قانون** نص المصنوع ما بالامانة كالجمل والنظر
في دليل أو بالفضا كرفع التراجع بل خص من يلبس أو البين أو الأقر أو عليه أو بالفتوى السليغ ونظر في العبادات كلها
من بالسليغ وفي غيرها قد يشبه بين الفضل والفتوى كقوله من لم يدر وجهه في شئ أحسن لك لولا ذلك ما يكفك بالمعنى
حيث شكك البينة وثالث أن باستصحابه جمل صحيح لا يعطى ذلك ما يكفى فلو كان في ثبوت منه جواز التفصيل للسقط بآداب
الحاكم وغيره ولو كان فضلاً لا يجوز الأخذ بالفضا فافهم قال الشهيد في عدة أماكن جملة على الإفتاء الأولى من أنادرو وقد يشبه
بني النص بالامانة والفتوى كقوله من أنجز رضا مبنية ففعله فعلى الأول كما هو قول الأكثر لا يجوز لأهله الأباذن الإمام على
الثاني يجوز كإدخاله بعض أصحابنا ويرى عليه أن النص بالسليغ اعطى فلا بد من حمل عليه السابق فلا يشترط الأذن وأما
عنه الشهيد بأن شرطه يعلم من دليل خارج لا من هذا الدليل **قانون** الحق أن بيناه قبل البينة كان معبداً
لكن لا بشرية من قبله من الانبياء وقبل لم يكن معبداً بشي وقبل كان معبداً بشيء من قبله على اختلاف هذه أذهابهم قبل
بشيرة نوح وقبل إبراهيم وقبل موسى وقبل عيسى وقبل بكل الشرايع وقبل بالوفاء لما أن ضروره وبهذا يقتضي أفضله
عن كل الانبياء وهذا كقوله بل لم تقدم المقصود وهو صحيح ولا أنه لو كان كذلك لما بالواجب وبالعلم من علمائهم والأول هو
الربان والموقف لا يقتضي المتابعة وأما الثاني فلو ثبت لا فاضل الأدب بذكر ذلك ولو اقتصر عليه لشيء ولم يشر إلى
ولم يأخذ منهم شيئاً إلا لعادة تقتضي منقلبه ولا من كنههم لأنه لا كان أمراً لا يقرأ ولا يكتب مع روى الخاصة والعامة أنه قال
كنت نبياً وأدم بن الماء والطين وأيضاً نوح مبعوثاً إلى الدنيا ويحيى النوبي ونبيسامة إلى أربعين سنة بينا في أفضله
وأما بطلان القول بعدم عبده يثبت فافهم لا سئل أمراً كالنقص كونه أسوأ حالاً من آحاد الناس مع ما ذكره ما كان قبله

[illegible]

[illegible]

۱۲۹۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبُيِّنَتْ

المقصد الرابع في الأدلة العقلية والمواد بالدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به إلى الحكم الشرعي ينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي هو ما دام يذكر في طي فوائدها ما يحكم العقل من دون واسطة خطاب الشرع ومنها ما يحكم بواسطة خطاب الشرع كالمفاهيم والاستلزامات **ثاني** معنى كون الاستقلال بالعقل ويفترقه به كوجوب ضياء الدين والوديعه وحرمه الظلم والشيخان الاحتشاق ونحو ذلك دليل حكم الشرع انه كتاب ينفذنا معاشر الامامية وفاقا لاكثر العقلاء من باب الدلائل وغيرهم من الحكماء والبراهمة والملاحدة وغيرهم بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة بل بالضرورة الوجدانية التي لا يقاضها شبهة وبيان العقل بذلك الحسن بمعنى ان بعض الافعال بحيث يفتق فاعله من حيث هو فاعله المدح بعضها بحيث يفتق فاعله الذم كك وان لم يظهر من الشرع خطاب فيه وبظهر عند هذا الحسن في بعض المواد المختلفة طرق انبعاثها فيها بحسب نفس الامر فذلك في شئ حسن لا يرضى تركه وبحكم يلزم الانسان به وفي بعضها فالحكم يلزم تركه وقد يجوز ان يكون في بعضها والافعال بعضها ما يمكن ان يكون في الواقع ان يكون ان بعض هذه الافعال بالاجزى الله تركه ويريد من غير ادنى لزوم وبعضها بالاجزى فعله ويريد تركه بعنوان اللزوم وانها ما يستحق بها من الله المجازات ان خير اخير وان شئت فقل ذلك انه طلبنا الفعل والترك بلك العقل فكما ان الرسول لظاهر بين احكام الله ثم وما مورده ومنه ما فكل العقل بين بعضها فمن حكم عقله بوجوب المبدأ الحكم القادر العدل الصانع العالم فيحكم بانه يجازى العبد القوي سبيل على العبد الضعيف بالعقاب كك الوعد على الله اثنتي عشر من عتاه سبما اذا كان ذلك العبد محتاجا فانه لا يحتاج بسبيل رده اليه يجازى العبد القوي الوعد برافته على العبد الضعيف المحتاج بالثواب فلو لم يكن تهنأ عن الظلم وأمرنا برودة الوديعه ولم يكن الظلم وترك الرد مخالفة له لما حكم العقل بمولاه الله وعقابه فان الضمير الذاتي يفتق في محض استحقاق الذم فيثبت من ذلك ان الظلم حرام شرعا وروا الوديعه واجب شرعا وما نوه بعض المتأخرين بقا لبعض العامة من ان حكم العقل هو محض استحقاق المدح والذم لا رتب الثواب والعقاب اي ذلك هو لازم حكم الشرع فلم يدل الحكم العقلي على الحكم الشرعي فهو على العقل غير ما اذا تقوم من حكم العقل وحسبنا ان حكم العقل اما هو المذكور في بحثه راءك العقل الحسن واليحيى في الاشارة المتكررة لذلك وقد عرفنا ان العقل يحكم بازدي من ذلك انضام مع ان المستفاد من الاخبار الواردة في العقل كجمل ايض هو ذلك وانما يبرهن بان العقاب انما يكسب الجحيم وفي ذلك مع انه يمكن ان يبين بعد ما ثبت ان لكل امر من الامور كما من الله بالضرورة والاختيار وثبت من الاخبار انها موجهة عند المعصوم وان لم يصل اليها كلها ان كل ما يدرك العقل فيجوز ان يكون من جملة ما من الله عنده وما يدركه حسنة لا بد ان يكون ما امر به فاذا استقل العقل بما يدرك الحسن والضيق بل انما في توفيقه على شريط او زينا او ميكان او مع تقيده بشئ من المذكورات فيحكم بان الشرع ايض حكم به كك لا نرفعه لا بار بالضمير ولا ينفذ عن الحسن بل امر بما بعد والاحتشاق ونهى عن الغشأ والمنكر وقد يقال ان الثواب والعقاب انما يبرهنان على الاطاعة والخالفه لاخير والاطاعة والخالفه لا يفتق الاموافقة الاوامر والنواهي من الكتاب والسنة ومخالفتهما وحسب الامر ولا نهى ولا خطاب فلا اطاعة فلا ثواب ولا عقاب غير ان انحصار الاطاعة والمنافاة في مواضع الخطاب العقلي

دلائل

في

في

في

أورد

مخالفة

مخالفة دعوى بل لا دليل بل هما موافقة طلب الشارع ومخالفة وان كان ذلك الطلب لطلب العقل ونظيره ذلك ان الله اذا كلف
 نبيه بواسطة الهام من دون قول وهو من غير دليل وان كان كلامه وامثلة في حق انما طلع الله عز وجل فان العقل فيها نظير الهام فيه القول
 بان العقل ثابت في الادلة ان ما يجوز ان يثبت به هو ما حصل القطع به والظن من قول المعصوم او فعله او تقريره في
 غيره فالكلام في هذا الدليل العقلي مثل الكلام في جواز العمل بالرواية اذا رأت احدنا من المعصوم وحكم بحكم ولا دليل على جواز
 العمل بهذا الحكم فهو كلام ظاهر من يدعي حكم العقل بجواز العمل بالرواية وحكم بالظلم يدعي ان طلع بان الله خاطب بذلك بلنا
 العقل فكيف يجوز العمل بالظن بخلاف الله وتكليفه ولا يجوز العمل مع البين برفق ان كان لا بد من المناقشة فليكن في موضع
 هذا القطع من جهة العقل وان لا يكره ذلك وانت خبير بان دعوى ذلك بعيد عن السداد ولا يورد هذا على من ادعى ذلك اذ
 له دليل على مناعته ان لم يعلم البرهان على وقوعه فان ادعاء مدعي فكيف تكذب به نعم لا يمنع تفاوت الافهام في ذلك وفي
 المواضع التي يقتل العقل بالادلة الحكم وذلك لا يوجب نفي الحكم دسأ ولا يورد نقضا على من جزم بذلك فان كل مجتهد مكلف
 بمؤداه فطعا كان او ظاهرا او معتدرا في خطائهم ان معوق لهم ان العقل والشرع متطابقان فكلما حكم به الشرع ضد حكم العقل
 وبالعكس ان كلما حكم به الشرع يحكم العقل على الوجه الذي ادعى الشارع الى نصيب الحكم الخاص بذلك البتة يحكم العقل
 له وذلك لان الحكم الذي اكد الله لا يفعل العيب لا يصد عنه العيب نزع المخرج من جميع بل اخرج محال فغيره
 مثلا للصلاة والزكاة وبين المحرم والخمر والخنزير انما كان محرمه محرمه لذلك من جنس او فنج ذل الى وجوبها او كان اشخص
 لغيره علة ناهية لا خبيث ذلك الحكم ايا بذاتها او مع ملاحظة فبذلك من زعم الوهمكا او غيرها فلو فرض طلاع عقولنا على تلك العلة
 على ما هي عليه الحكم في مثل الحكم به لكان الشارع وما يترتب من ذلك لا يكون اصل الفعل رجحان لكن يامر به امتحانا للعبد في
 بنيان ما ذكرنا ان فصل الامانة في مصلحة وان لم يكن في نفس الامر مصلحة مع انه قد يكون المراد بالامتنان الامتنان مثل كتابه
 ابراهيم فالمصلحة انما هي الامتنان الذي لا يجمع مع ان لا يشار الى مصلحة الامتنان ايضا وذلك لان الامتنان في مصلحة
 لان لا يجمع الرجوع بالرجوع في اشارة ذلك الامر للامتنان وعدم ادراكنا اباها لا يدل على عدمه بل على ان الامتنان تابع لما افاده الشارع
 فاذا اطلع على طلب الفعل من حيث هو هذا الفعل يحكم بطلبه بك واذا اطلع على طلبه من حيث الامتنان فيحكم بطلبه
 من حيث الامتنان وهكذا واما العكس في كل ما به العقل ضد حكم به الشرع فينبو له تقرير ان احدهما انما الحكم العقل بحسب
 عنوان لزوم الفعل وعدم الرضا بالترك او بالعكس او غيرها من الاحكام فيحكم الشرع به بمعنى ان العقل دل على انه مطلوب
 الشارع ومراده ونحو مكلفون بفعله او مبغوضه ومكره ونحو مكلفون بتركه وبشيء على الاول وبما قبل على الآخر
 وثانيهما ان ما حكم العقل بانمراد الله ومطلوبه واراد منافع له وتركه بعنوان الامتنان او غيره فهو موافق لما صدر عن الله
 من الاحكام وهو مخزون عند اهل من المعصومين وذلك مبني على الاعتقاد بان حكم كل شيء وقض الله على النبي وبلغنا اكثرها
 بعضها خزانة عند اهلها الاجل مصلحة برونها فذلك الحكم العقل كاشف عن ان ما هو مخزون من الحكم عند اهل في سائر
 هذا الله ادرك العقل حكمه هو ما حكم به العقل من الاحكام والظاهر هو التقرير الاول والجملة لا وجه من الاشكال في كون
 دليل العقل بهذا المعنى ثبنا للحكم الشرعي مع انه منقول عليه عند اصحابنا فانهم يصحون في الكتب الاصول والفقهية ان
 ادلة الاحكام الشرعية هو العقل ثم يذكر في اقسام الادلة العقلية ما يستعمل به العقل كقضاء الدين والوديع والظلم
 بذلك قولهم في الكتب الكلامية في حق اللطف على الله ونفسهم اللطف على قرب من الطاعة ويبعد عن المعصية ويجعل من
 اللطف لسانا للرسول وانزال الكتب ليس معنى ذلك الا ان العقل بذلك الاحكام الشرعية من ان الله يفرق بينهم لعدو
 الامانة وينبهم عن الظلم والفساد والصدق والنواضع السخاء والعقوص وان الكذب والكبر والبخل والنفاق فيج

عقل

الامر

ان

عاشا

الفعل لما دلالة لكونها مختصة بالدلالة المتقدمة وبما يصلح وبفعله لا يفرض بان الرسول قد بين الله كثر المحسبات
 والفساد بسبب العقل وفرض المصلح والمفسد بفرض العصور اذا لم يكن بحيث يتكلم العقل فهو غير ما يستعمل به العقل واما الواجب
 الاخر فهو على خلاف طلب الموعود اذ اذا اطاعوا انهم وعرفهم هو ما ارشدهم العقل اليه المذكور في الخبر واما الكتاب فانه هو
 مثل الصلوة والصيام لا يستعمل به العقل ولا دلالة في الخبر على ان المراد ان الاحتياج اليه لا يجمع الا بين الانسان والشرع
 وادراك الرسول واما مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه فلا يدل على ان كل ما يرد فيه نفس فهو مباح وان ادرك العقل فيه
 كما نؤمن بل المراد منه ما لا يدرك العقل فلا بد انما من شخص كل شيء ونعم انهم يبحثون في مثل مناهي العقل وقد ذكر بعضهم نفس
 الاستدلال به وجوب الاول ان الرواية من باب الخبر لا الاختصاص ومعناها ان كل شيء لم يرد من الشارع منع ولا يصلح البناء اليكم
 عليه بالمنع الشرعي ان كان محظورا عند العقل استنادا الى منع ادراك العقل العقلية المنضبة بحكم الشرع فينبغي على اخص البرائة
 حتى يصل اليه فدل الخبر على انه لا يصح الحكم بوجوب شيء او منعه من الحكم العقلية ومنه والثاني انها انشاء الحكم ما لم يرد
 فهو ومعناها ان حكم كل ما لم يرد فيه هو الاباحة وان ادرك العقل فيه كانت خبر بان العقل لا ينافي الحكم فان المنع
 من الحكم بالمنع الشرعي ان لم يرد شرعا مثلاً اذا صدر عن الامام فلا يرد به سبب الاصطلاح وان لم يرد به سبب الاصطلاح فان المنع
 بل وظنه سبب الحكم وحاصله ان ذلك ليس بحكم شرعي فاذا لم يكن حراما فهو مباح فيرجع الى المعنى الثاني فان قلت المراد من المعنى الاول
 بيان ان الحكم الظاهري المكلف هو الاباحة نظر الى اصل البرائة حتى يصل اليه فلا ان حكمه الا باخرة في نفس الامر والمراد من المعنى الثاني
 بيان ان حكم ما لم يصلح كونه الا باخرة النفس الامر به مطلقا لا يصلح حمل المعنى الثاني على الا باخرة الواضحة لانه لا يصح حمله معقولا
 ويترفع كل شيء وان ارد بان المكلف لا بد ان يفي على هذا حتى يظهر خلافه فهذا يرجع الى بيان الحكم الظاهري فيرجع الى الاول والبرائة
 اخرا فالتصديق ان المعنى الاول هو الظاهر الاول وقوله مطلقا متعلق بقوله مباح ولما كان العقل يحكم بفتح باخرة الضيق فاما
 يد كقولنا انه فيجب لا يجوز ان يوجه الشارع ويخصصه كما بينا سابقا ومنع ادراك العقل العقلية الضيقة قد عرفت فشا وان كلا
 على فرض ادراكه فخصصا حديث ما لا يدرك العقل او نعم النعمان قلنا ان اطلاق الرخصة فيما لا يدرك العقل انبه بوجوب
 في الضيق لجهة اذ الضيق النفس الامر في ضيق في نفس الامر وله خاصية ذاتية ووجوبها اثر كالتسم ولا يربك في جملة ما لم يرد فيه لم يصلح
 المكلف بعد عقاب فكيف يحكم الشارع بالرخصة في جميعه قلنا بعد ما قلنا ان ذلك مما لا يباح في مقام ان الشارع اكفى من
 المخاطبين بما فيه فهو بظنهم وان لم يكن مواظبا للواقع لا يبق لك مجال لهذا البحث فاجب ثمة وما وافقه هذا الخبر من رخصته فاعطى
 فيه حرام وحلال حتى يرد حرام بيته وخصصه بخلافه والجلود من سوفي المسلمين وخصصه بكل طعام اهل الكتاب غير اللحم
 ومخولك غائبة الكثرة وجب على الكل واحد فان الحصر الممنوع قد يكون بالوجه والاعتبارات فتاثير الاشياء تابع لتلك الوجوه
 مثل تفاوت الاشخاص والافان والاسكنة وحال العلم والجهل وغيرها وقد بدرك فتاثير السمية يربا في الانسان من بالتعليم
 والاعتبار والامثال بحكم الله الظاهري وثالثها ان احبابنا والمعتزلة قالوا ان التكليف فيما يستعمل به العقل لطف بعباد
 انضمام التكليف الشرعي بالتكليف العقلي مجتمعا نواردهما معا لطف كما ان مطلق التكليف العقلي لطف فيما لا يستعمل به العقل والاعتبار
 بكون اللطف فيجوز ان يعاقب على ما لم يرد فيه من الشارع فنقول عدم اللطف فيجوز ان يسلنا سبب اللطف لكونه جوب كل
 ثم اذ كثر من الاطراف مندوبين فان التكليفات المنذرية ايضا لطف في المنذبات العقلية او مؤكدة للوجبات العقلية فكيف
 في اللطف بالتكليف ليعمل لا يستعمل به العقل لا بنفس التكليف العقلي كما يشهد به قوله ثم ان الصلوة تنتهي عن الفشاء والمنكر
 فوجب كل الاطراف اذ لم يثبت فان ارد من قوله ان العقاب يبين اللطف فيجوز مع عدم شيء من الاطراف فليست له لكن اللطف
 لا ينحصر في التكليف العقلي ونارده مع التكليف العقلي وانقضاء المربح الطاعة والبعد عن المعصية بكون ذلك ثم اذا

والمرضى والموت وامثال ذلك وكان سائر الكتاب يفتي في كل ما كان فيه مصلحة العقل ولا سيما في ما كان فيه مصلحة العقل
 الا لطائف الباطنية ومع ذلك فامر السج بمسألة العقل وروى الكتاب في ذلك كافي في التفسير والتجديد ولا حاجة الى الحكم الخاص بالدين
 ملكا كان العقل قوله فلا يجوز العقاب ان اراد عدم نص صلاصلي فرض تسليم اصل المسئلة نسلمه ولكن النص على لزوم منافع العقل
 موجب وان اراد عدم نص خاص على ما يستدل به العقل فلو سلمه وكذا عدم جواز العقاب مع ثم ثم اعلم ان ما ذكرنا من حكم ما يستدل به العقل
 العقل وانما دليل الشرع انما كان متبعا على القول بان العقل لا يملك الحسن والنجس كما هو مذاهب العدلانية واكثر العقلاء وحكمهم
 بادراكه انما هو على طريق الاجابة الجبرية فان بعض الاشياء لا بدك حسناتها وبعضها بالضرورة كالصدق النافع والكذب الضار وبعضها
 بالنظر في مصلحتها والصدق النافع وبعضها بالابدان العقل في شيئا والاشاعة يقولون بعدم ادراكه على طريق السلب
 الكل في انهم بعد التزل والمماشاة فاعلموا مع القائلين في الاستنباط الغير الضرورية للتعبير في التنفس في الهواء وشرب الماء في العطش
 الشك في روى الشرع مع وجوه النفع فيها كتم الطبيب لكل الفاكهة وقالوا بان العقل لا يملك فيها شيئا واختلف القائلون بان
 والمنفعة فوافقت بعضهم وفيما نحن في المحظوظة فوافقت بعضهم وفيما نحن في المحظوظة فوافقت بعضهم وفيما نحن في المحظوظة فوافقت بعضهم
 الاباحة الشرعية ويظهر من ذلك ان ما هو المسلم عند كل القائلين بالخبر والمنفعة العقلية والمنفعة عليهم انما هو الحكم
 الادوية المجردة وليس عندهم شيء صالح عقلي كان منفعا عليهم انهم اذ الحكم بالاباحة العقلية موقوف على حكم العقل باسراء العقل
 الترتيب في الصلحة والمفسدة بان لا يكون في شيء منها مصلحة ولا مضرة فاذا كان مثل اكل الفاكهة وتسم الطبيب لاختلافات بينهم
 فافهم في غير ذلك لان يحكموا عليه بالاباحة لانفاقا فالامتناع في اصله مثل تحريك اليد بالجملة ولا داع ومنع الخشب
 البناء الغير الذي لا حكم للعقل فيها عند الحل ولذلك عقدوا مسئلة التزل فيما يستدل على منفعته ما هو ضروري واثبت
 العشر بحكم العقل في الرخصة فيها اتفاقا بل يجوبها لان ركنها موجب ليعمل العقل في جميع عقلا المتأخر في الخلق من خلقه لذلك
 لم يختلف فيه القائلون بادراكه لحسن النفع للعقل وما ذكرنا من كلام الفاضل الجوده حيث قال الاشياء الغير الضرورية
 عند المنفعة مما يملك العقل حسناتها او قبحها وينقسم الاحكام الخمسة الى اقل وما لا يملك العقل حسناتها ولا قبحها ولكنها
 ما ينفع به كتم الطبيب لكل الفاكهة مثلا فقد قبل ودوا الشرع مما اختلفت حكمها الى اخر ما ذكره وينبغي هذه العقلة بعض الافاضل
 من الرخصة ايضا والخاتمة قول الاكثر من الحكم بالاباحة لانها منفعة خالصة عن امان المفسدة العاجلة والاجلة والاذن من تقصيرنا
 في الخبر معلوم عقلا لان ما ينص من جانب من المانع انما هو النص وهو منقطع قطعا كما لا يستلزم ان يحاط بالغير والاستنباط
 بنحو النصين بنحوه لا يوجب كونه في احد من رعا على احد فيكون حسنا بمعنى ان الفاعل القادر ان يفعله ولا يوجب عليه ما وجب
 حصول المفسدة في الواقع وان لم يعلمها كما كانت احدى جودتها بقضها بعد كشف الشرع مثل حرمة الغناء والغفام الغير المسكر
 وامثال ذلك لا يوجب حصوله اذ ادراك العقل لان هذا الاحتمال البحت لا يمتثل له ولا امان عليه قبل ودوا الشرع
 لا يثبت عند العقلاء كما ترى انهم لم يمتثلوا من غير من الحكم بالحائط البنية التي لا يمتثل فيها ولا يمتثلون بخبر النص بل يمتثلون
 احكام الجبر والشرع مع ان هذا الاحتمال يخاض احوال المفسدة في ترك العقل ايضا وهو يستلزم التكليف بالبحر والممانع
 ايضا لا يثبت الا بان يصر في ملك الغير بغير اذنه فكانه في احوال مفسدة اخرى بغير اذنه فاسد مع ان مقتضى
 النص في مال الغير معلوم عقلا ولا يمتثل ذلك مطلقا الغير في الخلق المنزه عن نقص الاحكام ثم ان الفاضل الجوده
 بعد ما استدل على حتمه بمثل ما ذكرنا قال لكن ينبغي شيء وهو ان الحكم بالحسن والنجس فيها لا يجمع مع فرض انه بالابدان العقل
 حسنة ولا نجس ويمكن الجواب عن ذلك بان العقل لا يملك الحسن والنجس بالنظر في حجبها وبحكم حكمها اما بالحسن بالنسبة
 لجميع يمكن ان يجاب بغير عن ذلك بان المراد ان العقل لا يملك حسناتها ولا قبحها ابتداء وبجبره عن ملاحظة تفرقها ولا يمتثل

حكم بالحسن علما بالنظر الى الدليل في انه في اول العقلية التي حصلت الا هو ان لا يكون له شكل ونقطة له لكن لم يرد
الذين ذكرها لا يفتقدون شيئا ولا يمكن ان ينشأ من الورد منفعة ما دون فيها وكل ما هو كذا فحينئذ لا يخرج في فعله ولا يفتقد
فوحسن فقدم حسنة بالتحقق من ذلك واما الجواب الثاني فيظهر بطلان ما خرج من عدم اختصاصه كان العقل في الضرر بان لا يخرج
كله بان مراده ان التراجع فيما لا بد له العقل حسنة او فيه بدليل مخصوص وان ادرك حسنة من دليل عام يخرج الكل مثال الثاني
ما تقدم وهو قوله ثم الورد منفعة ما دون فيها واما الاول ان ينشأ من الورد حسنة العقلية بانه يعني مثل نظر المصنف
فكل ما هو كذا فهو حسن وفيه ان هذا القياس في المباح لا يضر الامع انضمام كونه ما دون فيه وبعد من كونه ما دون فيه لا فرق بين
المنفعة الخاصة بالمنفعة العام وان زاد من المنفعة الخاص هو ما يوجب المباح مثل ان ينشأ من الورد حسنة خاصة خاص هو حفظ الامر
وكل ما هو كذا فهو حسن بخلافه ثم الورد لا ينشأ فيه ان ثم الورد موجب لمنفعة ما دون فيها وكل ما هو كذا فحينئذ لا يخرج في فعله ولا يفتقد
للسياق ذكر المنفعة وقسمه بخصيص لا يوجب طائلا لانه لا معنى لمحل احدهما موضع النزاع ذلك الاخر مع هذه القياس وانما يخرج
بالدفع لصل الاستحالة بانه لا منافاة بين عدم حكم الفعل على شيء مع قطع النظر عن كونه مجهولا وبين كونه على وجه ملاحظة وصحة
بنيان حكم الفعل بحسن ثم الورد واصل الفاكهة انما هو مع ملاحظة انها مجهولة الحكم واما مع قطع النظر عن كونها مجهولة الحكم
فالحكم للفعل فيها وفيه ايضا حكم المبيع بالاباح لغير من جهة انه مجهول الحكم عند الفعل بل لانه يحكم بانه منفعة ما دون فيها حكم
الحاضر بالخطا ايضا لغير من جهة انه مجهول الحكم بل لانه يزعم انه نص في مال الغير وهو حرام فكيف يحل محل النزاع مجهول الحكم مع كون
مقتضى دليل الباحثين علمهم بالحكم فان قيل ان ذلك مقتضى دليلهم نظر الى ظاهر الحال وانما ضاع الاحوال فقد تبدل
الحكم بظهور خلافه كما لو حكم الشارع بعد ذلك بالحرمة فيظهر خلافه ويعلم ان الحكم السابق انما كان كما لا يجهل الحكم قلنا هذا خلاف
شأن جميع المطالب المعلوم عندنا اننا نرى فكثيرا ما يقال ان الحكم على المطالب وقد بدع بداهته ثم يظهر خلافه وذلك لان
الحكم يكون ذلك الحكم العقلي الله هو مقتضى البرهان حكم ذلك الشيء من حيث انه مجهول الحكم بل تكلف الخاطر في كل وقت الخلق
الثانية هو بطلان النظر سواء صنف الواقع ام لا نعم هذا الكلام يخرج بما لا نص في الاحكام التي لا مسج للعقل فيها اصلا
مثل وجوب غسل الجمعة مثلا فان حكمه قبل ثبوته من الشرع من حيث هو مجهول عدم التوجه مع قطع النظر عنه وان هو حكم بالاباحة
فيمكن ان يقال ان الاستدلال بالعلم باحكامها بنفسها احكم عقلي من حيث كونها مجهولا بالاستقلال وان لم يكن العقل
مستقلا بادراك احكامها مع قطع النظر عن جهتها وكل ذلك صدر من العقلية التي شرنا اليها واما ذكرنا ظاهر ان دفاع ما يورد
من ان الاستحالة من لزوم تسبيح الاحكام لزوجة الاباحة الظاهرة وبالحظر الظاهرة على الاحكام المحضة اذا دلل القائلين بها
لا ينفذ الا الاباحة والحظر لم يظهر مفسدة او رخصة فانه لا يمكن نفق الاحوال العقلي انسابا مع ملاحظة ما ورد في
الشرع من تحريم بعض المنافع الخالي عن المضرة مثل القتل وشرب الفخار وغيره مما يكون في الشيء مفسدة فانه لا
يترك العقل ثم يكشف عنه الشرع اذ ذلك اشكال ثان في جميع الاحكام ولا اختصاص له فيما نحن فيه بل بجميع المطالب المستدل
عليها والمبيع والمحاظر لا يرد بان اثبات الاباحة والحظر الظاهريين بل يثبتان الاباحة والحظر العقلي لا يرد بان كما هو مقتضى
دليلهما نعم قد يفتضح هذا الاشكال اذا استدل على هذا المطلب بشئ فوهم كل شيء مطلق حتى فيه نعم يمكن ان ينشأ فيه
ايضا انه مباح لمن لم يطالع على النهي في نفس الامر وحرام على من اطالع عليه نفس الامر لانه غير المطالع مباح ظاهر اصلا وفيها
نظير ذلك ما بينا في الوجوب المشروط بالنسبة الى العبد للشرط والفاق كما بينا مرارا ثم قد ظهر لك ان الاقوال في المسئلة ان
الاباحة وهو من ذهب الاكثر من اصحابنا والمعتزلة البصريين والحظر وهو من ذهب اصحابنا والمعتزلة البغدادية والوفاء وهو
مذهب المعتزلة من اصحابنا وبعض العامة وذهب الاشاعرة الى انه لا حكم لها والمراد بالوفاء ان يخرج ما كان هناك حكما ولم يعلم انه

[illegible]

[illegible]

ايم حكم منه في الان الثاني ثبت اما من جهة الظن بالحاصل بالبقاء من كون الاول ومن جهة الاحتياط الضمني مع ان مقتضى ذلك الاحتياط
 نفى الغيرة ايضا فلا حظها وكيف كان فاصل البرائة بالمصنفين اللذين ذكرناهما ممكن جملته منقول للسئلة التي نحن على صحتها وان
 الحق انه بالمصنفين جهة شعيرة ومقتضا نفى التكليف بضع الحكم المشكوك فيه وهو محتاجا اكن العلماء وذهبا جهة الى التوقف وتوقف
 الاحتياط ثم ان الاستدلال باصل البرائة اما بما يستعمل العقل بالحكم بالاحتياط قبل وصول الشرع كتم الورد واكل الفاكهة والاول والثاني
 اما ورد فيه نصا متعاضدا او لم يرد فيه نص صلا فلا يباح في القسم الاول انما ثبت بالعقل فائدة الفسك باصل البرائة
 نفى منع الشارع ما لم يثبت المنع بدليل يقطع العدة اذ قد بينا فيما سبق ان حكم العقل بالاباحة لا يثبت ان يكون ذلك الشيء
 كائنه لا يظهر الا ببيان الشارع وان كان ذلك لا يضر فلا بد ان يرد به من اثباته فالتمسك باصل البرائة حقيقة انما هو لاجل
 ذلك لا لاثبات الاباحة العقلية واما ما لا يستعمل العقل بالحكم بالاحتياط كاللكن في حال الصلوة مثلا وعدم وضع اليد على
 الارض حال السجود فاصل البرائة نفى الجهر في الاول والثاني في الثاني مسكونا عند العقل انما البس كتم الورد واكل الفاكهة
 ولكن بزيادة البقاء على مقتضى البرائة الاصلية وان لم يحكم العقل بالرخصة فيه او نقول بتم الحكم بالاباحة بالشرع مثل قوله
 كل شيء مطلق جواز فيه فهو كما انه يمكن في القسم الاول ايضا اثبات الاباحة بالشرع بامثال ذلك ايضا ما ذكرناه من خصوصيات
 العقل انما كان مضافا الى اصل البرائة لا الى الشرع ومن ذلك يظهر حال ما ورد فيه نصا متعاضدا متساويا وسنفي الكلام
 في تفصيل المقامات ثم ان المحققة بعد احتياط جهة اصل البرائة في كتابه الاصول مطبوعة في المعبر بما يعم به البلي في جهة
 ان المادة تقتضي انه لو كان حكم من الشارع فيما يعم به البلي ليقول انما يحصل الظن من عدم الوجوه بخلاف غير ما
 يعم به البلي في هذا الكلام انما يثبت ان الغيبة وما يشبهها كالحكم المصالح الجبلا لا اولها مقاصد الشرع وتوجيهه
 على مذهبا من صدق جميع الاحكام عن النبي وكونها مخروقة عند الامتثال وان لم يثبت شي الا وقد صدق حكمه وان كان المحققة
 ان فيما يعم به البلي يحصل الظن بان الحكم المذكور فيه عنه ما انما هو الاباحة اما بصريحه ولكنه لكونه غير محتاج الى البراءة
 للاصل لم يستعمل البناء واما بغيره لما هو مقتضى الاصل بخلاف ما لا يعم به البلي فانه يحمل ان يكون حكمه الصانع عنه مخالفا
 للاصل ولكن لم يحصل البناء لعدم نفي الدواعي وان شئنا بانه انما يحصل نكته وحلة الحكم بالاباحة الشرعية وعدمه بالنحو
 ولكنه ينافي ذلك كون حكم ما لم يعم به الحكم من الشارع بالنحو هو البرائة للزوم التكليف على الاطلاق لولاه وان المشرع في البيان
 البيان الواصل الى المكلف لا مطلق البناء ومقتضى ان التكليف لا يصح الا بعد وصول البيان الى الفاعل قبل الامران وبالجملة
 نفى التحقيق اذ التمسك باصل البرائة فيما لم يبلغ البناء فيه نفس سواء كان يحمل التجرؤ والحرية وافضل الاخباريون على ما يحمل
 الوجوب غير الحرية ومكوا يلزم التوقف محضه وادنا بالنحو والدليل الشرعي وان كان هو العقل القاطع كما في القسم الاول
 وان فرض قلت انفا كذا من النص الشرعي وحيث اصل البرائة هو مذهب المجتهدين وما يراى في الكتب الفقهية مثل كتب الفقه
 وجه من التوقف في الفتوح يقولون فيه توقف او تردد او نحوه ذلك فليس في وجوب التوقف منهم والعمل على بل ما دمنا
 متراضين لا مارات من الطرفين من حيث بيان الحكم في المسئلة بالنحو ولم يترجح عندهم احد الطرفين فيظهر ان عمل التوقف
 عندهم من حيث خصوص المسئلة بالنظر الى الدليل الخاص وان كان فتوهم وعلمهم بعد ذلك الرجوع الى الاصل والتحيز يستبر
 بعد ذلك الى الاحتياط التوقف ايضا يحمل على ذلك لى على التوقف المحض والمجتهدين والاحتياطون كلاهما موضوعون في الحكم
 من حيث الخصوص ثم يخالفون في حكم الواضحة بعد ذلك من حيث انها يحمل الحكم فذهب المجتهدين الى البرائة الاصلية والاحتياطون
 الى لزوم الاحتياط وكيف كان فالافوى الاظهر هو العمل على البرائة الاصلية وادعى عليها الاجماع جماعة منهم الصدوق في مقام
 في باب حظر والاباحة في الاشياء المطلقة قال اعتمادا وناق ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى في شيء منها فيظهر منه انه

دين الامامة وعن المحذور انه قال ان اهل التراب كانه لا يخطئون من ادبوا وتناولوا من المشبهات سواء علم الاذن فيها من الشرع
اولم يعلم ولا يجوز عليه تناول شيء من الاكل ان يعلم التخصيص على البحث وبعدد غيره فكثير من انهم اذا تناولوا لها من غير علم
ولو كانت محظورة لاسعوا الى خطئته حتى يعلم الاذن انتهى وايضا يحكم العقل بعدم التكليف الا بعد البيان بدليل عليه لكتاب الله
اما الكتاب فله فيه وما كنا معذبين حتى ننبئ رسولا والشريعة انما لا نعلمهم على ما يفعلون حتى ننبئهم الاحكام يبعث^{الرسول}
وبعد فلاحظ ما سبق في البحث الاول يظهر ان المراد الاضال التي لا حكم للعقل فيها بالامر والنهي او يقول ان الرسول اعلم من
الظاهر والباطن وعدم التعدي كتابه عن انه ليس هناك ايجاب يخرج عن حيث سواه ولا قبله ان تفكك الالزام عن المزموم والاختصاص
عن بعض المواضع عن جميع المحرمات وذلك الواجب الى انما يستلزم الفناء الايجاب في النهي والحب من بعض الاحكام حيث جمع كلا
بين الاستدلال بالبراهين والبراهين ودفع الاستدلال الوارد من جهة البراهين على الاحكام العقلية لا الزامية بجواز الغفوة عن الله ثم ان
في الايجاب في النهي من الشارع يستلزم الرخصة في الفعل والترك واحتمال ذلك للاحكام الثلاثة الباقية لا يضر اذا المراد اصل
البراهين في احد الحكمين سواء استلزم المقام بعد ذلك ثبوت الاستصحاب او الكراهة او الاباحة بالمعنى الاخر فان المراد ان الاصل
براهين الذي هو الوجوب والمحرم قبل وصول ما يدل عليها بالناساء وصل مطلق الرجحان او المرجح به لم لا قوله في العلمات من
عن يقينه والنهي فيه يظهر ما تقدم وكل قوله ثم ولا يكلف الله نفسا الا ما آتتها وامثالها من الايات الدالة على عدم
المواخذة الا بعد البيان واما السنة فمثل ما رواه الصدوق في الفقيه باب جواز الفتوى بالفارسية عن الله كل شيء مطلق
حتى يبينه في رواية الشيخ ايضا وفي رواية اخرى دلالة ظاهرة فان المراد كل شيء مطلقا عنه غير مقيد بنحو من الشارع
بمحله لا يمكن تناوله فيجوز تغاضي فعله وتركه حتى يثبت منع وجوبه في الشارع وجب فيه عنه والمراد من النهي في حديث
الصدوق عام ما تضمنه الوجوب التام من الترك وحمل الرواية على استصحاب اطلاق الحكم الوارد من الشرع حتى يثبت التقييد
او على ما لا يمتثل في النهي فانه وفا في او على ما بهم به البلوى لمحصل الظن في كلامه من ان يخذل من المحامل البعيدة تاويلات بعيدة لا
داعي الى ارتكابها الضعيف معارضتها كما سبق ظهر لك انه نعم وما رواه الصدوق في التوحيد الصحيح عن جعفر الصادق قال قال الله
رفع عن ابي شعرة الخطايا والنسيان وما استكروا عليه من الاطغى وما لا يعلمون وما اضطروا اليه من الحسد والطيرة والفكر
في الرسول في الخلق ما لم ينطقوا بشيء ورواه في اوائل الفقيه ايضا فان رفع المواخذة عما لا يعلم ظاهر في الاباحة الشرعية وما
رواه في الكافي في باب حج الله على خلقه في الموتى عن الحسن ذكر ابن محبوب عنه ما حج الله عليه من العنايه وموضع عنهم فان
المراد وضع تكليف عنهم او وضع المواخذة وهذا يمتثل بحمل الوجوب والحرية فلا وجبة لتخصيص بحمل الوجوب في غير ذلك من الاختصاص
الكثير في الدالة على عدم التكليف والمواخذة الا بعد العلم مثل قوله اما امره وكتب امر ابيها انه فليس عليه شيء وقوله الناس في
سعيه ما لم يعملوا ونحوها وقد يستدل بحججه عبد الله بن سنان ورواه في الكافي في نوادر المعيشة عن الصادق قال كل شيء يكون
محرما وحلال فهو جلال لك بل احرى نعرف احرام منه بعينه فندم واما الاستدلال به فيما لا يضر فيه فيما اشبه بحكم الشرع
اشكال بل هو لظايفما استنبه موضوع الحكم وبيان ان المنصف بحمل الحرية انما هو في الكلفين فان جعلناهما اهم من العقل
فيحمل مثل النفس في الله هو ما يضطر اليه لا نشا اذا المراد بحمل في الرواية هو الرخصة لا حصول الاباحة بالمعنى الاخر
والا يكون المقسم هو غير الاضطرار بان عدم اضطرار المحلل شرعا اليها وقد يفتنا الى الاعيان نوسا لكونها مشفلة
على حكم الحكم المتعلق بها وحكمة في الحقيقة المنصف بها هو غلغل المتعلق بها ثم ان الفعل قد ينصف بها باعتبار المتعلق كحل
اكل الخبز محرمة اكل الميتة وقد ينصف بها باعتبار الحال والوقت كاكل الخبز على النخلة وان كان المتعلق مباح لاكل بالذات
ووقت الاكل بالاجزاء والاكل بالذات فاعلم فيه المتعلق والحال والوقت في اثنين كونه من افراده فلا اشكال في محله

في المعلق أو الوثاق هو مؤثر هذه الرواية وإنما لها في اللحم من ما جعل الحكم بالذات وبالوصف الوثاق والحال ككل لحم الغنم المملوك
 العبر جلال ونحو المذكور في خلافه المدة ومنه يحرم بسبب خلاف أحد المذكور أن كل لحم غير ذاك اللحم المقصود بالجلال والوضوح
 أو على الصحة فإذا علم المذكور أن فلا اشكال وأما الوجه في حال مقتضى الرواية كونه جلالاً لا يحل أن يمتنع من أحد من جهات الحرمة فاشكال
 في كونه على الصحة أم لا مثلاً جعل له الأكل وكل اللحم المشبه من السويق لا يعلم أنه يمتنع أو يمتنع وهذا هو المشبه في الموضوع انتهى
 بسبب ما حكمه الشرع في الشك أنه دخل تحت أحد الشبه من الذنوب علم حالها بالذليل الشرع فلا يرفع الجمل وحصل العلم بكونه
 أحداً فلا يحتاج إلى دليل شرعي آخر في معرفة الحكم وأما الشبهة في نفس الحكم الشرعي فهو أن يكون من جهة عدم الدليل أصلاً في هذا الشك
 ولا في شيء آخر يندرج هذا في كثر الشك مثلاً أو من جهة تعاضل الدليلين وقد يوجب الرواية بحيث تشمل الشبهة نفس الحكم الشرعي
 ليسم الاستدلال بها على البرائة فيما لا يمتنع فيه وفي أن يغفل الحديث أن كل فعل من جملة الأفعال التي يمتنع بها الجمل والحرمة وكذا
 كل من ما يتعلق بفعل المكلف يمتنع بالجمل والحرمة إذا لم يعلم الحكم الخاص به من الجمل والحرمة فذلك جلال يخرج ما لا يمتنع
 جميعاً من الأفعال الاضطرابية والاعتناء التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم أنه جلال لأحرام فيه وأحرام لأجل فيه وليس من
 من ذكر هذا الوصف مجرد الإضرار بل هو مع بيان ما قبله لا شئاً فاضلاً في الأصل أن أشبه حكمه وكان محتملاً لأن يكون جلالاً لا
 يكون حرماً فجلال سواء علم حكم لكل فقرة أو تمتع بحيث لو فرض العلم بالندرج تحت أو تحققت في ضمنه لعلم حكمه انضمام لا
 تبعاً لغيره لأن كل شيء فيه الجلال والحرمة عندك بمقتضى ذلك فتمنع في هذا من تحريم عليه جدها لأعلى المتقين ولا تدرك العين
 منها فذلك جلال فخرج أن الرواية صالحة على اللحم المشبه من السويق المحمل للمدعى بالنبذ وعلى شرب اللبن وعلى حلبه لحم الجمل
 لم يفل بوضوحه وشككت فيه لأنه يصح في كل منهما أن شرع فيه جلال وحرام عندنا بمعنى أنه يجوز لنا أن نجعله مفتعاً حكماً
 فنقول هذا الماحلال والحرام وإن من جملة الأفعال التي يكون بعض أنواعها أو أفعالها جلالاً أو بعضها حرماً وأما ما شكت
 في أن الحكم الشرعي المعلق بها غير معلوم أو في نظرنا هذا التفسير يوجب فقال للفظ في المعنيين مع كونه خلاف المبدأ
 من الرواية أيضاً بأنه لا يرجع الاعتناء التي لا يتعلق بها فعل المكلف كالمسألة ذات الباري ثم مثلاً إنما هو جلال عدم أمكان الأفعال
 بشي من الجمل والحرمة لا يمتنع عدم انضمامها معاً وعدم قابليتها للانضمام إليها ما خرج الأفعال الضرورية لبقاء الحياة
 إنما هو جلال أنه لا يمتنع جدها أيضاً سواء كان يمكن انضمامها جميعاً لأجل أنه فعل مكلف اختياري وكل خروج ما يمتنع
 حله أو حرمة لا يمتنع في الأبعد ما قبله استعماؤه في جلال وحرام في معنيين أحدهما أنه قابل للأفعال باحتمالاً وبقي
 لغيره يمكن تغلق الحكم الشرعي به فيخرج ما لا يمتنع الانضمام بينهما والثاني أنه يتغير لهما ويوجد التوافق في نفس الأمر
 وهذا غير جائز مع أنه لا مفعول خارج المذكور لأن المراد بفعله فذلك جلالاً لا يجوز جلالاً ولا يمتنع لهما في الحقيقة يخرج من الجلال
 الإخراج مع أنه لا مفعول للإخراج واعتناء المفهوم الخالف الباري السالبة المنفية الموضوع وهو غير مفيد فإن قلت هذا
 يرد على ما ذكرت من اختصاصها بشبه الموضوع أيضاً قلت نعم ولكن نقول فائدة التقيد هنا التنبه على أن القابل لها وأما
 كل منها في نظر المكلف لا يوجب الحرمة ولما كان الحرمة والحلب في الموضوع ما ثبت في الجملة وأما أن المكلفين من جهة إلهاماً فيخرج
 إلى التنبه لئلا يبادر ذهنهم إلى إحلال الحرمة بخلاف معمول الحكم أصلاً فالقيد هنا ليس لأجل الإخراج ولا الاعتناء المفهوم الخالف
 هذا مع أن ما ذكر في غير الحديث يستلزم استعماؤه لآخر للفظ في المعنيين إذ قوله حتى عرف الحرام منه يجب فذلك لا بد أن
 يكون المراد منه حتى عرف من الأدلة الشرعية الحرمة إذا أراد معرفة الحكم المشبهة حتى عرف من الخارج من البينة أو غيرها الحرمة
 إذا أراد معرفة الموضوع المشبهة فليست له والحاصل أن الرواية مع قطع النظر عن كل ذلك أيضاً ظاهرة بما ذكرناه وهو المعنى المتعارف
 منها إلى الأدلة الخالصة ويؤيد ما روي عن الصادق كل شيء هو لك جلالاً حتى تعلم أنه حرام يمتنع فذلك من قبل نفسك وذلك

في قوله
 حتى عرف
 من الأدلة
 الشرعية
 الحرمة
 إذا أراد
 معرفة
 الحكم
 المشبهة
 حتى عرف
 من الخارج
 من البينة
 أو غيرها
 الحرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اوجده است
 نفس حکایت نظم
 بعد مکن حکایت
 و حدیث قدس
 احسن مجموع
 و بعد از این
 فدا ریس از
 با و اعم از
 نفس لعل
 و از این
 فی الاشفاق
 الی احسن
 احسن فی
 فی این
 که در
 نفس حکایت

ويجوز عن الأدلة الأولية القول بوجوبها انما ينشأ عن حكم ما لا يعلم حكمه بالخصوص والله يحكم به هو حكم ما لا يعرف حكمه بالخصوص
لا من حيث هو بالخصوص فحكمكم فيها لا ينشأ من الكتاب السنة والاجماع وهو الكتاب البرائة فان قلت اخبا الوقت
مطلقة ولا وجه لتفسيرها بما ذكرت بل مقتضا الوقت الحكم فيما لا يعلم حكمه بالخصوص خصوصا وعرفا قل ولا ان من ذلك
الاخبا بظهره ان ما رادهم من ذلك المنع من العمل بالقباس لا ينطبق الكلام بذكر تلك الاخبا وان شئت فراجع الى مظاهرها من
كتاب الكافي وغيره واكثر الكتب في ذلك هو كتاب سائل الشبهة في ابواب القضاء ولا ريب ان القياس مما ثبت حكمه لغير
لا الكليات وثابتنا ان المعاشا ما يدل على اصل البرائة او في سند او دلالة وانضابا بالكتاب السنة والعقل والعمل بل
الاجماع والمواظبة للملة النافذة في كل وقت والشرع في كل زمان والقباس في كل زمان والقباس في كل زمان والقباس في كل زمان
حكم المشبهة ما لا يعلم حكمه بالخصوص هو الوقت لهذه الاخبا ونحن نقول هو الكتاب البرائة لتلك الاخبا والادلة وادلتنا
في فطرح ذلككم او نقول غايه الامر في الطرفين فيرجع الى ما تناقض فيه النصا ويحتمل ان الاختلاف في التفسير فيرجع الى
البرائة ايضا وثالثنا ان ذلك الاخبا على الوجه ممنوع بل الظاهر من كل ما اوضح من ملاحظة مجموعها الاستحباب والاولوية ونحن لا
نمنع بل نقول باستحباب الاخبا والترك فيما يحتمل الحرمة والوقت في العمل والقوى والعمل على الاخبا ولا يخفى ما ذكرنا على من
لاحظها اذ في ملاحظة فانها مذكورة في كتاب الوعظ والتركيب والترغيب والترهيب والردع عما سوى ان يصير موجبا للدخول في
الحرام لا النهي والرجوع الصريح في الحرمة واثبتنا ان ما ذكرنا يحصل الجمع بين الادلة جعلا في البرائة لا يثبت منه الاقناع المستفهمه
بجلائل العمل على ظاهر ما ذكرتم فان عمل اخبا اصل البرائة على خلاف ظاهرها مثل حملها اما على شبهة الموضوع او على ما
يحمل الوجوب لا يحمل الحرمة بعد بل لا يمكن جريانه في بعضها مثل قوله ما امر وركب امر اجتهاد حيث روي ليس المحل للكرام
وحكاية النبي في هذه المذكورة في محضه عبد الرحمن بن الحجاج الاثنية في حكم الاخبا وكل حملها على التفتت باختلاف
المعاني في المسئلة وخامسا نقول ان ذلك حيث يمكن الرجوع الى الامم كما يستفاد من بعضها او الى اصحابهم وكتب اخبارهم
ونحن نقول ان من شرائط العمل باصل البرائة التخصيص والبحث عن الدليل لا مطا كما سيجي وسادسا يمكن ان يكون ذلك حكم ما
لا ينشأ من قبل الاطلاع باصولهم في حكمه من الاباحه واما حديث الثابت فان جوابه عما اولا فانه لا يدل على الحرمة بل
بل على ان ارتكاب الشبهة مظنة الوقوع في الحرام واذا وقع في الحرام الواضح فهو يهلكه بالخاصة كالتم المجهول وان ارتكب
جميع الشبهة فلا يفتك من فعل الحرام وعلى فرض سننهم ذلك الحرمة انما يدل على الحرمة اذا استوجب جميع الشبهة وهو محتمل
التزام بل التزام في مطلق المشبهة كل ما صدر عليه لا يثبت في ذلك ازدياد من الكراهة كالتعميم من الخوف الوقوع في
الربا وعن بيع الاكفان لخوف الوقوع في محبة موت التزام ذلك والحاصل ان مطلب المسئلة اثبات المواظبة والتقيا
الاخرى في ارتكاب ما لا ينشأ من هذا الابدل عليه ولما ثابنا فنقول ان ما لا ينشأ من البرائة لا يثبت من الادلة المفيدة غايه الامر
ان يثبت انه شبهة من حيث الحكم بالخصوص واما من حيث العموم وانه من جملة ما لا يعلم حكمه فحكمه الواضح اليقين هو الحلية سيما في موضع
خالصة ولا بد ان العمل فيها ولو فرض فيها مضرة كامنه لا يعلمها فان كتابها من جهة الاعتماد على خصه الشارع لعل تبا
لهذا السلم لكان من فيه فلا مانع من القول باستحباب الاخبا فيما لا ينشأ من جهة حكمه بالخصوص وكذا الكلام في شبهة
الموضوع وفيما تارض فيه النصا قل لكل جنبان يستحق الاجتناب عنها من جهة المحصنة ويجوز ارتكابها من جهة عموم الادلة
فيما لا يعلم واما ثالثا فاعلم بهذا الحديث بوجوب حرمة الموضوع المشبهة ايضا والقول بان كل الفاكهة الغير المحصنة حرام
لهذا الحديث واكمل الى العاشر في موضع من الغش وحلال اذ الحلال وجود الحلال فيه غريب بل هذه الرواية في جميع
الحكم الشرعي اظهر من غير وجوب ما من الادلة المبينة لما لا ينشأ من التسمية في موضوع الحكم وحمل هذه على نفس الحكم كما تقرر

فكما يرد هذه الرواية نقضاً على ما يروى عليهم أيضاً وأما ما روي أن لا يخالع الحمر من أجلها على الاستحباب كما هو ظاهر فيها
أيضاً لكونها ذكرنا ما من الأدلة التي في جهات شتى كل من قائل أن مقتضى من غطاة التي ذكر فيها هذا الحديث ذكرنا فيها
أولاً من جهة وجوب الجمع بين الاحتياط وتقديم الشبهة على الشك معللاً بأنه الجمع عليه لا يوجب فيه ثم قال وإنما الامور ثلاثة
رسد فبتبع ولم يترتب غيبة فيجب ذلك أم مشكل ثم قيل في قوله تعالى نعم ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
على وجوب ترك الشبهة فان غلب على الامام تقديم الجمع عليه لا يوجب فيه وبأن الشك النادر من الامور المشكوك في الاحتياط فيقول بحسب
رأيه الى الله ولا يبدل على وجوب ترك الشبهة قلت اسنداً له بكونه في هذا المقام ابداء الحكيم ووجوب المنع عن اتباع الامر المشكوك
فان وجوبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الشبهة انما كان هو الواقع في الحرام فاذا كان الواقع في الحرام مع الجمع بين الشك والمنع فيعبر عنه بالحق
الجمع عليه شريطة ان لا يوجب ذلك مكرراً فما يكون هذا امر ائمة وان لم يرد فيه فاما بذلك فلا بد ان يقول بعدم
وجوب العمل بالمرجحات المذكورة في هذه المقولة وان العمل عليها يكون مستحباً وان لم يفتوا به وان جعلتم المراد من الشبهة
في قوله من نظير الشك النادر فيمنع من فعله فيقول بحسب مقتضى الاحتياط في تركه ولكن التراجع فيما تكفي الاحتمالان والامور
بالفعل المتيقن وما استدل عليه الصواب في ذلك واما خلافاً فلان الظاهر من بعض الروايات انه لا عذاب على الشبهة انما روي
بن محمد الخزاز في كتابه التصحيح على انقل عنه بسند من الحسن انه قال في جملة حديث الشيخ حلالها او الدنيا حلالاً وفي غيرها عتقاً
وفي الشبهة انما قال في الدنيا بمنزلة الميتة خذ منها ما يشاء فان حلالاً لا كذا فذلك حديث فيها وان كان خيراً لما لم تكن
اخذت من الميتة وان كان العذاب لعناب هل يسير هذا الكلام فيما لا نص فيه واما الكلام فيما يتعارض فيه النص فالاحتياط
ايضاً انما البرائة عن نصين احدهما ان النص في العمل ايها اراد وحيي الكلام فيه باب الجمع واما الشبهة موضع الحكم فذكرت
حالتها ايضاً في الجملة وقول فيها ان الظاهر لا خلاف في ان البرائة فيها والاحتياط يوجب ايضاً واصفاً الاصول في ذلك وحملوا
الدلالة الدالة على اصل البرائة التي ذكرناها فيما لا نص فيه على شبهة الموضوع ولغيا التثبت وما دل على الموقف على شبهة
نفس الحكم وجعلوا ما لا نص فيه من جملة ذلك وقد عرفت بطلان ذلك وكيفية الظاهر لا شك في ان الاصل في شبهة الموضوع بان
ولكن بسبب احتياطنا وما يظهر من الاخبار من دخولها في الحلال البين بمقتضى حديث التثبت وقد اشرنا الى ان ذلك مع القول في
البؤوض فيما لا نص فيه قريب ثم ان الدلالة على هذا المطلب غاية الكثرة منها القوي المتقدمة فيما لا نص فيه مثل صحيح عبد الله
بن سنان المتقدم وغيره من الاخبار المتقدمة المستفيضة الدالة على ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحكم
ببینه ويحسب بعضها ايضاً ثم ان الاشياء في الموضوع يتصور على وجوه احدها مجرد العمل ايضاً الموضوع بالتحريم مثل انما كان
العصاة مع حارة المسلم من الجاهل كالحطب والحشيش بل يشاء والاحتمال مع احتمال عدمه والثاني ان الخط الحلال والحرام لا يخرج
وشواً بان ان عادة كاختلاف طبع الحظوظ والجزء السمن والدم والاشياء ان يحصل العلم بان هذا الموضوع واحد من
الامور التي بعضها حرام وبعضها لا يعلم انه هل هو ابيض وهو على فمين الاول ان الامور لا يرد فيها محسوس معتد بممكن الاحتاط
بالهوى وصعوبة والثاني ان يكون مرددين موضعاً عادة بمقتضى الاحاطة او فداً ما واختلف في حرمة القسم الثاني كما ان
خلاف حلية غير القسم الاول من القسم الثالث اما هو فاختلاف في قد جاهد من الاصولين الى وجوب احتياطنا في الاحتياط
الشبهة المحسوسة وغيرها واستدل على ذلك بالحكم بحلية المجموع بسنن الحكم بحلية ما هو حرام على اطلاقها وطهارة ما هو حرام
حينما كالاثنين المشبهين والتوابع كل والدن من الذي احدهما غصب حكماً بان احدهما نجس وحرام فهو نجس ومن غير
مرجع شرعي بان الحرمة والنجاسة تكليفاً انما يثبتان بالانتماء الى الاجتناب للجميع وما لا يثبت بالانتماء الى الاجتناب فهو واجب القرب
المحسوس وغير المحسوس ان ارتكاب جميع المحلات ممكن عادة في المحسوس فيحصل البطلان بانما الحرام او النجس بخلاف غير المحسوس

فلا يخفى العلم فيه عادة المكلف واحد استلزام المحذور وخصه بالجميع المكلفين في موضع لا نكلا مكلف يعلم نفسه فلا بد من ذلك
 كواحد في التوب المشرقة وبان الشبهة المحصورة ليست بدلالة العلم في مثله ادلة الأصل لان حرمة احدها او نجاسته
 فثبت اثباتها بغير العلم بطبوع الله وضره قول والا فلو في غيره لكانت البرائة بمعنى انه يجوز الاستصحاب لا يحصل العلم بان
 الحرام ونحوه لا يحكم بجلبة الجميع اذ احق بان الحكم بجلبة الحرام الواقي للغيرية ولا يحكم بجلبة احدها بغيره او حرمة العلم بالحكم
 بل نقول بجلبة الاستصحاب لا يحقق استلزاما لا يتفك عن استلزام الحرام جزاء لا ينفك الحكم بانه الحلال الواقي حتى يلزم الحكم بل
 بمعنى التخيير استلزاما اني ما اراد من حيث انه محمول الحرمة لعدم الرجوع ونحن نقول بجوب البقاء ما هو من الحرام الواقي او ان يثبت
 فان قلت لاجل المعصاة عدم العلم بارتكاب الحرام الواقي فلم لا نقول بجواز ارتكاب الجميع المتبوع لعدم حصول العلم في كل من
 من الاستلزامات والله يوجب حصول العلم بارتكاب الحرام انما هو اذا ارتكب الجميع فثبت قلنا لا نقول به اذ لا دليل على ذلك وشيئا
 بل على الحرمة والعقوبات لا اجماع على بطلانه والقائل به موقوف كما سنشير اليه واثباتنا نقول كما ان ارتكاب الحرام الواقي
 حرام فخصه بغير البقن بارتكاب الحرام ايضا حرام ونخرج من هذه الجهة فارتكاب الفرد الاخر الله يوجب العلم بارتكاب الحرام
 الواقي مفدنة لخصه بغير البقن بارتكابيه ومفدنة الحرام حرام ويمكن منع المفدنة من نعم بغير استلزاما الذي يوجب حصول
 النجاسة بعد استلزام الجميع ويزيد عليها اثارها وان لم يحصل العقاب بالارتكاب فليست بالمتفكرين فلا دليل على
 ارتكاب ما لا يحصل العلم به بالحرام لعدم الادلة المتقدمة واما الشك بان الاجتناب عن الحرام والتجسس واجب لانه لا
 عن الجميع فجلالته واضح شغره ما لم يعلم حرمة ونجاسته ما لم يعلم نجاسته بان ذلك ان انحصار الاعيان بالحل والحرمة
 والنجاسة والطهارة يوجب اى ملاحظة حال فعل المكلف ان كان الحكمة بالمعصاة للحكم كانه في تلك الاعيان فالاعيان وان
 بذاتها من جهة تلك الحكمة بالحرام والنجس مثله من دون تعبد بالعلم والجهل ولكن انضافها اليها من جهة ملاحظة انضاف
 المكلف اليها لا يكون الا في صورة العلم هذا مع انه يرد على ذلك النقص بغير المحصور فان الحرام والنجس فيها ايضا يفتقر الى
 بلزوم العسر والحرج لا يثبت احل والطهارة بمعنى ترتيب جميع اثارها بما يجب به سبب قاعدة كلية مثبتة للحكم مطرد لان
 مقتضى ذلك الحكم بطهارة صحراء وسبغ القضاء الله بنجس بعضه ولم يعلم محلها من غيرها بالارطوبية ويحتاج الى من اثارها
 ولا حرج على من لا يراو لها ولا يحتاج اليها في الاجتناب عنها وليس يظهر ضرورة اذا اتفق مباشرة عسرا وحرجا كما لا يخفى قد
 يكون اجتناب التوبين الذين احدهما يخرج جاعظا كما لو احتاج الى الغير احد ما في السفر في ايام الشتاء ووقع المطر فلو كان
 لزوم العسر فيجب الحكم بالطهارة فاحكم هنا بالطهارة وكذا الكلام في الاضطرار الى اكل الميتة في كل الميتة وشرب الماء
 النجس فان الاضطرار والعسر والحرج لا يوجب الحكم بالطهارة ولما افاضنا بذلك مثل طهارة الجسد مع ودوا الاخبار
 بالنجاسة فذلك تاسيس للحكم ودرع لارض الحكم ثابت فيهما فرق واضح مع ان الاجماع واصل الطهارة الثابتة بالاجتناب
 والادلة موجودة وان الخاص انما ينافي العام لو قاوروا الاجتناب الواردة في الحدود لا تقاوم تلك الدلالة التي احدها تنفي الحرج
 والعسر اصل اليه الشك بالعسر والحرج حيث استقلنا الدلالة ايضا بوجوب وان الحكم مدار لزومها بما والا اضطرار الى
 الحرام فثبت عدم العقاب على كل مثله ولا يوجب ذلك دفع جميع اثاره فاذا اضطر الى سرقته مال الغير لدفع الجميع المهلك فثبت
 العقاب على الاكل لا يستلزم عدم اشتغال الذمة بموضوعة اذ كان قادرا عليه اما الفرق بان ارتكاب جميع المهلكات ممكن
 عادة في المحصور فيحصل البقن باستلزام الحرام والتجسس في غيره فثبت ان مكان ارتكاب الجميع لا يوجب الحكم بوجوب الاجتناب
 للجميع لا يوجب حصول البقن باستلزام الحرام لم يستلزمها جميعا وما ذكره من حكم ولجود التوب المشرقة في غير التوب المحصورة
 اذ ارتكب كل من المكلفين بعضا فراده واما ان الشبهة المحصورة ليست بدلالة العلم في اخره فيعلم جوازه عام لان كون حرمة

في كل من المكلفين بعضا فراده واما ان الشبهة المحصورة ليست بدلالة العلم في اخره فيعلم جوازه عام لان كون حرمة

في كل من المكلفين بعضا فراده واما ان الشبهة المحصورة ليست بدلالة العلم في اخره فيعلم جوازه عام لان كون حرمة

المراد بين موارد ما وقال بعض المتأخرين ان التوفيق عبارة عن ترك الامر المحمل للحرية وحكم الخمر من الاحكام الخشنة والاحكام الشرعية
 الامر المحمل للوجوب حكم اخرا عدا الخمر كما هو ظاهر موارد التوفيق والاحكام ومن يؤمن ان التوفيق هو الاحكام فسد في قول
 المراد بالتوفيق التوفيق عن الفتوى في الواحدة الخاصة وعدم الادعاء بالمطلوب والمبغض فيه والحاصل الادعاء بالجهل ثم بعد
 ذلك فلما يحكم بالاثبات البرائة والخصه او يحكم بلزوم الاحكام فالقول بالتوفيق لا يتفق عن احد القولين اما قول المجتهدين في اثباتها
 على التوفيق الحكم للواحدة من حيث المحصول كما اشرنا سابقا اليه ذكرنا ان ظاهر اخبار التوفيق انها المنع عن العمل بالقباس والاعتراض بان
 المنع عن التكليف فيحصل الحكم الخاص بالواحدة من جهة القياس ونحوه وهو لا يتنافى بالحكم بالاثبات البرائة من جهة انها الحكم بالعموم
 لما من الادلة المتقدمة واما قول الاخباريين في اثباتها على ذلك فنقول ان الحكم العام من حيث البرائة هو الاحكام اذ لا ثالث للمادة
 بالاحكام هو الاخذ بما لا يحمل الضر او ما كان اقل ضررا سواء كان ضارا او نكاحا هو المتبنا منه العرف والشرع بل هو الظاهر من
 اللغة وتخصيصها بما يحمل الوجوب غيره ولا وجه فالنظر ان كل من يوجب الاحكام يوجب التوفيق الحكم الخاص والحكم بالبرائة الا
 عموما وان الفائل يوجب التوفيق يوجب الاحكام ويشهد بما ذكرنا ان الفاضل المحدث اصر على ما قلناه قال في الوسائل باب وجوب التوفيق
 والاحكام في القضاء والقضاة والعل في كل مسألة نظرية لم يعلم حكمها بنص عنهم ثم ذكر في الباب اخبار التوفيق والاحكام واثبت
 انها موافقة لادله ما قلناه في قول المجتهدين والمؤيدون للاخبار اكلها من توفيق من الحكم الخاص بالواحدة ونزاعهم ان الحكم
 العام هل هو البرائة الاصلية والاحكام واما ما يؤمن من ان المراد من التوفيق التوفيق عن الافناء والمراد من الاحكام الاحكام
 في العمل فهو غلط لان من اوجب الاحكام يوجب الاحكام والاحكام بالاحكام والاحكام بالاحكام والاحكام بالاحكام والاحكام بالاحكام
 والحاصل ان جعل التوفيق والاحكام في المسألة لا يرجح احد الاظهر ان ذكرنا من الابواب والاثبات الدالة على التوفيق بان
 الخبر مطلب المحاطين وهو التوفيق الحكم الخاص وهو مع الحكم بالبرائة واما ادلتهم على وجوب الاحكام فانما اذكروا الكلام في
 الاحكام وبطلان ادلتهم بضعافه فان قال الحق في المعارج العمل بالاحكام غير لازم وصحاح الخرون الى وجوبه قال الخرون مع
 الذي يكون العمل بالاحكام واجبا ومع عدم كونه كذلك ان ذلك اذ لو لم يكن كذلك لكانت الابواب قد يخرجون عنها بطلانها وحده
 ام لا بد من بيع وفيما عدا الوفاء هل يجرى بطلانها لم لا بد من ثلث غلات الخج الفائلون بالاحكام يقولون مدع ما يربك الى
 لا يربك وبان الثابت اشتغال الذي يثبتنا فيجب ان لا يحكم بربائتها الا بيقين ولا يقين الا مع الاحكام والاحكام من حيث ان
 نقول هو خبر واحد لا يحمل مثله في مسائل الاصول سلسله لكن الزام المكلف بالاعتناء مظنة الرب لا انه الزام بمشقة لم يرد الشرع
 عليها فيجب اطاعتها بوجوب الخبر والاحكام عن الثاني ان نقول البرائة الاصلية مع عدم الدلالة النافذة حجة واذا كان التقدير
 نقدر بعدم الدلالة الشرعية على الزيادة كان العمل بالاحكام اولى ونحن لانتم اشتغالنا الذي لم يطلب لانتم اشتغالها الا بالاحكام
 عليه واشتغالها باحد الاخرين ويمكن ان يكون قد اجتمعنا على الحكم بنجاسة الاناء واختلفنا فيما يجرى به بطلانها بالاحكام
 عليه الطهارة ليرى ان اجتمعنا عليه من نجاسته بما اجتمعنا عليه من الحكم بالطهارة انتهى قول قد مرقت عدم الاشكال في عدم وجوب
 الاحكام في الاضحية شبه الموضوع للعقل والقل وسع في ما عارض فيه النص في محله فالقول بوجوب الاحكام لا يحتاج
 ضعفة الى اثبات العمل بقول بخصيص الاخباريين واما ما يظهر من بعض المجتهدين العمل عليه جوبا كما لا يشك في وقوعه في الانصاف
 بل هو ما يثبت اشتغال الذي فيه زعمهم كما لا يخفى على من لاحظ مظاهرها فلا حظ الانصاف والمسائل الناصية وسائر كلمات
 ذهب اليه الطريقة كالشبهة في كثير من كلماته واما التفصيل فيحتاج الكلام في البيان المعنى المراد من اشتغال الذي في قول
 لا يربك الا في بل المعين ان مع اشتغال الذي يشق لا بد من حصول اليقين برضا الظن الغائب مقامه للاستصحاب وقولهم لا
 تغض اليقين الا بيقين مثله والمراد بالاشتغال هو الاشتغال المعلوم كذا فالواقع والمرئيل ايضا لا بد ان يكون كذا في غيره لم

لو ثبت فاذ علمنا التكليف بالصلوة في الجملة فلا يثبت اشتغالنا من أجلنا ان صلوة اما بالعلم او بالظن الاجتهادي بانه هو
 الصلوة ولو ثبت اشتغالنا من أجلنا بصلوة في نفس الامر خاصة فان الالفاظ وان كانت اسما للامر والنفس الامر بانه ولكن التكليف
 لو ثبت الاجتهاد امكنا من غير عدم توجب الخطأ الشك في الباطن يتبع ظاهر المقطع بعد تسليم ظهوره فيه وعدم ثبوت الاشتغال
 في الجملة اما امكنا من غير علمنا او علمنا الاستحالة التكليف بالحق بعضها ولو لم يصح المقتضى أكثرها مع اننا قد اثبتنا
 في بابنا الاختيار الى ان طريقة مكانة الشارع هو طريقة المعرفة فانهم يكفون بظاهر افهام المكلفين فلا يجب عليهم الشارع ان يختص
 عن الخطاب ايضا هل فهم المراد الواقع بالنفس الامر او شيئا اخر فانه لا يمكن غالبا بل يؤدي الى التسلسل اذا عاده الكلام في
 انهم بما يكون في ذلك الحد ومع انهم كثر اما رادوا من الخطابين غلظتهم واشباههم فبما هو ادم فقالوا انهم ذهبوا الى ذلك
 كذا وهو فهم كذا ومع ذلك فكيف يكون مجرور ظهور فهم المراد والظن بانه فلم يعلم من خطابات المؤجبه الى المتأخرين التكليف بما
 بينهم واعلمهم انه هو الصلوة مثل قوله صلوا كما رايتوني اصلي او امكنهم معرفة انه هو الصلوة ولم يظهر ان الخطابات
 المؤجبه اليهم كان خطاباتا بما في نفس الامر مع عدم علم الخطابين بما في نفس الامر حتى في انهم تأمّنوا كون معتمد ذلك للاجماع على الاشتغال
 ولا يثبت الظن الاجتهادي فيما لم يعلم مدخله في العبادة يحصل في جانب عدم الاصل لعدم واصل البرائة وعدم العلم بغيره ولا
 الظن به فاذا رتبنا الادلة متعاضدة في وجوب الموز في الصلوة ولم يحصل لنا مرجع فالظن الاجتهادي بعيد النجس عن غلظته ولا يقدرون
 يثبت لنا في تحصيل جهة الصلوة والمعرفة بها الامانة الظن الاجتهادي هو عدم الوجوب واما فيما رتبنا في النصا
 لعدم بلوغ نص في الباطن كاشك في مدخله ثبوت العبادة وعدمها مثل بعض الحركات والافعال القليلة التي لم يعلم اشتراطها
 في الصلوة وبذلك في مدخله تركها فيها فنقول ايضا الاصل عدم مدخله في العبادة والاصل برائة الذمة عن التكليف فيها
 اذ لو ثبت من ادلة وجوب الصلوة الاصل المقدر من الاجراء والشرائط فان تكلفنا البطلان تحصيل الظن بذلك الممينة ولو ثبت
 اشتغالنا من أجلنا بتحصيل ان يد من ذلك القول بعدم جواز العمل بالظن الاجتهادي وجوب الاختيار في اول الامر كلام متخفف في
 ذلك لا يذهب اليه الا فهام المستفيدة كحفظه سابقا في بابنا الاختيار وكلامنا في هذا المقام بعد الفراغ عن ان الظن الاجتهادي
 جهة واشكالنا في وجوب الخطأ وعدمه فيما لم يحصل ظن من جهة الادلة غير الاصل مع ان تحصيل اليقين في الصلوة من جهة البرائة
 لا يثبت في صيرورة الصلوة هو الصلوة النفس الامر بانه لا يشك في الصلوة على مسائل لا يمكن تحصيل القطع في جميعها كما
 اشنا اليه ثمة وما يثبت في الظن فليكن جميعه يقطع في القول بان اشتغالنا الذمة بما هي العبادة بوجوب وجوب الخطأ في اجرائها المشكوك
 من غير نص صحت فضلا عما شك فيه من جهة غرض النص نعم القول بان اشتغالنا الذمة يقين بوجوب تحصيل القطع بالبرائة مع
 بما لو شك في حصول الممينة الثانية بالدليل المرفوع عنها في الخارج بسبب شك في حصول بعض اجرائها وهو غرض الاستصحاب والمقتضى
 قولهم لا تنقض اليقين بالشك ابدا وهذا مثل لو شك في صل الصلوة مع بقاء الوقت في بعض اجرائها ما لم يدخل في اخر الامر
 مما لا يخص اما ما ذكره المحقق من مثال الويل فاما الفصل فيقول ان الذمة مشغولة بوجوب تطهير الاناء ولا يحصل اليقين من الاجتهاد
 وفيه انه لو ثبت اشتغالنا الذمة في المظهر لا بعد الارين او باقلها لانه هو المتعين الثبوت والجمع على ثبوت وان لم يكن محال على
 فانظره بتركيبه مغاير لوجوب الاجتنان عن الاناء وهذا التكليف اختلف في الامارات فانما يرجع احد ما على الاخر فنقول بمقتضى
 التخيير وهو مقتضى اصل البرائة واما استصحاب وجوب الاجتنان فهو من غير وهو مقتضى ما يمكن ان يكون مؤيدا لاحكام الامارات هو ادم
 السبع وهذا اليقين في استصحاب اشتغالنا الذمة بالمظهر المقتضى بما لا يجمع فان الظاهر بتركيبه جلد بدو في امارات ان سئلنا ان
 الغرض فيها التخيير وجوب الاختيار الاقل فيقول الاصل برائة الذمة من وجوب الخطأ لاجتماع اشتغالها به وهو العمل والاداء
 من في الاصل وان كان استصحاب التخيير في العمل بالسبع هذا هو ادم المحقق به لان اشتغالنا الذمة بوجوب الاجتنان عنه

معنى النجاسة يقتضي ان يكون المظهر هو السبع فانه لا يقتضي الا وجوب حصول ما يرفع النجاسة في نفس الامر فلا يمكن تحصيل العلم بالرفع
 بالنظر الاجتهاد فمقتضى النظر الاجتهاد هو الاكفاء بالواحد كما اقتضت الخبر في امانه بين العمل على مقتضى نصها النجاسة العمل
 على كون الرفع هو غسله الواحد لان النظر الاجتهاد في مفهوم مقام العلم واليقين الرفع لليقين فنقول ان الاستصحاب او فهم لا يقتضي
 اليقين الا يقين يقتضي النجاسة في الاما المذكرة ثابتة حتى يحصل الخارج ما يثبت رافعه لها في نفس الامر لا انها ثابتة حتى يثبت
 رافعه ما هو ثابت في نفس الامر سلبا لكن نقول قد ثبت رافعه بالامارة الشرعية وهو الخبر بين الامارين مقتضى الاكفاء بالواحد
 وبسبب ان الاستصحاب في المورد من جهة المطابقة لاصل البرائة وعدمها بما هو من ان الاستصحاب قد يصير مؤسسا للاستصحاب حكم
 شرعي كما ان استصحاب الطهارة يدل على ان الذي ليس بناقض ثابت الاستصحاب هذا الحكم اقصى عدم الناقض لهذا الموضوع
 المذكور كما ان خبر فيه يقال ان استصحاب النجاسة واشغال الذرة بالاجتناب هو ذلك اوجب السبع وهذا غفلة لاد المغنض للحكم
 الناقضه هو اصل البرائة والخبر بين الامارين فان الامارين المذكور قد ناقضت في انه ناقض للضوابط لا واصل البرائة و
 عدم ثبوت التكليف بالطهارة الجديده وعدم ترجيح احد الامارين على الاخرى مقتضى الخبر ثبت هذا الحكم والمنهم قد فهم ان
 الميثاق هو استصحاب الطهارة وهو كما ترى فانه انما يثبت بقاء الطهارة لولا يثبت رافعه الواضح فاذا فرضنا موضع هذا الميثاق
 ان الوضوء الجديده اذا ظهر مسبوقه بالحدث فهل يكون رافعا للحدث لا ونعارض الاما فان مقتضى الخبر والاصل هو
 كونه رافعا وان كان مقتضى استصحاب الحدث هو انعكاس خبر فيه نقول ان استصحاب النجاسة وان كان يقتضي عدم الطهارة الا
 بالسبع ولكن استصحاب البرائة الذي عن التكليف بالسبع وتكافؤ الامارين الموجب بقاء الاكفاء بالاول ولعله الى اذ كذا
 بنظر كلام العبد كاضر النقض اني قال في الاستصحاب اكثر لحفته على طرانه فلا يثبت بحكم شرعي ان النقض ان كان
 بشهر ان خلاف لحفته في اثبات الحكم الشرعي من النفي الاصل وهذا ما يقولون انه حجة في الدفع لافي الاثبات من ان جهة
 بالاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في حال موثره اقول وانما ذلك ان اصل عدم انتقال المال للمفقور
 بناء على مقتضى استصحاب البقاء فمحتاج اثبات الانتقال الى المفقور الى دليل اخر فاصل من المدفوع انه لا يمكن التمسك به
 اثبات السبع باشغال الذرة بالمظهر لانه لا يثبت الا باحد الامارين والافرا خاصة ثم يمكن ان يكون بما هو موافق للرجح السبع
 الاستصحاب وان خبر بين الاصل والاستصحاب الاعراض الدليل وقد عرفت ان الدليل هو الخبر بين الامارين موجود
 ومقتضى الاكفاء بالاول وان ثبت قل هناك تعارض كمالان ولا مرجح لاحدهما او الترجيح للآخر فاعلم بما حفظنا انه لا
 نزاع في وجوب الاحتياط اذا ثبت اشغال الذرة والتزاع اما هو موضع الاشغال وعدم الاشغال فالتراع لفظي نعم هناك خبر
 وهو ما ذكره المحقق العلانية نحو سائ في شرح من بعد الخار وهو يصلحوا اخبرناه من جواز التمسك بالاصل وعدم وجوب
 الاحتياط في مهنة العبادات ايضا فان مسئلة اشغال الماء المشبهة بالنجس والاستبدال على عدم جواز الوضوء به بان اشغال
 الذرة منقوض ولا يزول بالصلوة مع ان اليقين بجواز الصلوة يقتضي اليقين بالانسان باجزائها واشغالها التمسك بالدليل
 في اشغالها بالطهارة بالماء وعدم الظهور بالماء المنجبة المشبهة او المظنونة على وجه وهذا اليقين سلبا ثبتوا اشغال
 بالماء الظاهر لكن نقول ان ظاهر الوجه الذي قد رتبنا نعم لو حصل يقين بالتكليف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون خبر ثابتين
 امور فلا يبيح القول بيجوز ذلك الامور جميعا يحصل اليقين بالبرائة وكذا لو قال الامر ان الامر الفلاني مشروط بكذا وكذا
 او بظن المراد من كذا فاصل هذا ايضا ظاهر وجوب الابتناء بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين او الظن بجواز انهم ارادوا
 وصح بعدم وجوب الاحتياط في اجزاء العبادات واشغالها في مواضع كثيرة الخ ايضا ويمكن ان يكون مراده بما استثناء بقوله نعم الخ
 مثل الامر بفناء الفاتنة المشبهة المنردة بين الخ من مثل اشراط صحة الصلوة بعدم التكفير المختلف في تفسيره بانه وضع

في وجوب الاحتياط في اجزاء العبادات واشغالها في مواضع كثيرة الخ ايضا ويمكن ان يكون مراده بما استثناء بقوله نعم الخ

البنية على البس او بالعكس او غير ذلك مثل من شبه عليه الامر في وجوب الفطر الصلوة او الايام او الظهور والجمعة ونقول وان كان مقتضى
النظر الجليل هو ما ذكره ولكن في النظر يقتضي خلاف ذلك فان التكليف بالامر الجليل المحمل لا افراد مستعينة بارادة فرد معين عند
الشائع مجهول عند المحاطب بل لم لنا خبر اليقين في الحاجة لذلك انما هو العمل على استحالة وكل ما يدعى كونه من هذا القبيل
فيمكن نفيه اذ غاية ما يسلم في الفطر الايام والظهور والجمعة وامثالها ان الاجماع وضع على ارض تلك الامرين بان لا يفعل شيئا منها
العقاب لان من تركه احدهما المعين عند الشك اليقين عندنا بان تركه فعليه بالجمعة فيسحق العقاب نظير ذلك مطلق التكليف
بالاحكام الشرعية بما في امثال زماننا على مذهب أهل الحق من الخطئة فان التحقيق ان الله ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما
يمكننا تحصيله من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم المقرر الذي في كل واحدة ولذلك لم يقل يجوز الاحتياط ونزلة العمل بالنظر
الاجتهاد في اول الامر ايضا نعم لو فرض حصول الاجماع او في النص على وجوب شيء معين عند الله من رده عننا بين امر من دون اشتراطه
بالعلم به ليس ان لم ذلك الفرض لا يتحقق قصد التعيين في الطاعة لم ذلك ولكن لا يجوز في قوله فلا يبيح القول بالوجوب بل
من القول بالتعيين والجموع بالتجوز ولكن من ان هذا الفرض فيمكن اثباته وحكاية التكليف بثلاث صلوات فمن فاسد احد الخبرين فهو
بالنص الدليل الخاص لا لانه مكلف بالاثبات بذلك الجليل ولا يتم الا بالجموع ولذلك لا يفتقر اليقين على الثالث من التحصيل فيسببه
بعضهم فان الاول هو في النص لو كان ذلك من جهة امثال التكليف الجليل من باب المقدرة التي هو الاحتياط للزم التحصيل في كل
وجوب الاحتياط ويحتمل لو لم يكن النص لم يقل يجوز قصد التنبيه بما على المختار من كون القضاء بالفرض بعدد وعوم الايام
الدالة على وجوب قضاء ما فات لا يشمل الجليل لما ذكرنا من استحالة ولا خلاف في ذلك الا امر فان ظاهرها صواب العلم فلا يخطأ وهو
بالوجوب قلنا انه لو ثبتت الا العقاب على ترك جميع المحل لا على ترك الفاتت المنفصل لأمري حتى يلزم لاثبات الجميع كما اشترطنا فان
نعم جملة المأمور به فيجب استحالة طلبه لكن لنا خبر اليقين في الحاجة دليل على ارادة فعل كلها فلا مانع من الامر بقضاء التوبة
مع جهالتها وانما خبر اليقين يكشف ذلك من ارادة كلها لثلاث اطمينان هذا وروى ذلك نظير من يحمل المفرد المطلق مثل قوله تعالى
التي على العموم على القول باشتراك بين التمسك والجموع والاستغراق فيجب ان يحمل الامر بقضاء الفاتت على كل شخص وكل التمسك
التكليف على كل محله اذ قلنا مع ان هذا البس انما لا الاحتياط والتمسك بالافراد المستند لاجل تحصيل التكليف كما لا يطلب هو
لارادة العموم وهو شيء اخر من عليه انه لا يوجب البس احتياط في شيء من مآذركه بل كان اليقين موجودا واخفى علينا فلا بد ان
حكم مثل ذلك فضلا الى ان اخرج كلام الحكم من التوبة والاعزاء بالتبنيح كما يحصل بالحمل على العموم فتد حاصل بالتجسس لا يكون
لنا خبر اليقين مع تعدد الاحتمال في توبة التجسس في فرض الامر بالاعداد بالقرعة مثلا مع عدم اليقين فنقول ان ذلك في توبة على التجسس
ويكفي الكلام في الفرضية التنبيه لو فرض ثبوت دليل على وجوبها بيننا مع ان الفائدة في الايمان بالكل ان كان هو تحصيل اليقين
بالتكليف الواضح فلا ريب انه لا يحصل بذلك الا لا شريطة قصد التعيين في الامثال بالتكليف في كسائل الاجتهاد اذ
ما لا يمكن هنا مع عدم كيف يحصل اليقين بانه هو مجرد المطابقة في هذه الركعة لا يكفي في الايمان به بما مع المخالفة في الجموع الاحتياط
وكان هذا الركعة في حيل في الهبة فالتبنيح والاحتياط في كل لان من بعد تسليم مطلق الخطأ ويجوز تحصيل البرائة عما
نفس الامر فيكفي في الظن مع عدم تعدد العلم وهو انما يتم في الايمان بالجميع لان الصلوة الواقعة للفاتت في العدد اوجب اليقين
المخالفة ويبدل في ذلك ان ذلك اوجب اليقين ومطلوبك اثبات وجوب الايمان بقضاء الفاتت لا يبيد مرادنا من
البدلية غير مثل الغاية الحاصلة لاصل الفاتت المعلوم مع تداركه فانه ما لا مناص عنه بل المراد من البدلية هنا بدل
القضاء لا بدلا لاداء فان الفرد الواقع للفاتت في العدد ما بين شخصين من القضاء المتعين في صواب العلم كما ان احد الخبرين يقتضي
بذلكها واحد البدلين وان كان اوجب من الاخر واجب لكن لم يثبت وجوب البدلية عن القضاء وما يفتك به هنا مرادنا وجوب

الفضل لا بدل الفضل من هذا القليل انتهى غير البهيمه الموطونه المجتبه في جملة قطع ولكن النص رد هناك بالضرورة وهو ان
 مشكلنا حاشية ذكرنا امر الادلة وقد بينا الحال فيها واما الكلام في مثل التكفير فاعمل الكلام فيه ايضا يرجع الى الكلام في شبهه
 المحذور وقد صنفنا انه لا يجزى الا جيبنا للجمع للاصل والقوله بكل شيء حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف المحرم بعينه من هذا
 الباب الصلوة فيما شك في كونه ما يجوز فيه الصلوة وعدمه كما مشبه بالخمر والمشبه بفضله غير ما كره كالعظم المرددين كونه من العبر
 او القيل وكذلك الكلام في صورة اشياء القبلة فان الاصل عدم وجوب الاستقبال اذ لم يثبت من الادلة الاحمال الامكان وظاهر
 من ذلك ضعف الاستدلال بان مكلف بالصلوة مستقبلا وهو لا يتم الا بالصلوة الى اربع جوانب ثم استدلال المشرك على ذلك
 برؤية خراش وهي مع ضعفها متعاضدة بنص صحيح يرد على كفاية الصلوة الواحدة باي جهة شاء وما ذكرنا يظهر ضعف القول
 بوجوب الجمع بين الظهور والجمعة من شبهة عليه الامر وكذا الفصل والائتمام في الاربعه فرائض ويخفى ذلك مما عارض فيه الامان وان اختلف
 الامة فيها على قولين لان مقتضى عارض الامارين والاحتياط بين الضيق والاصل عدم وجوب الضيقين لم يثبت عليه اختصاص بالتكليف
 باحدهما العبر عند الشارع المجهول عند المكلف لم يثبت اشتراطا باقما مع انه لا معنى للاختصاصا لحرمة كل منهما على فرض ثبوت الا
 فالمكلف المختار وان كان خرج من عكس من نية ذلك الوجه لاجل اتيانه بمجملاته لكنه يفي عليه بنية ان يكتب المحرم الواقعي فاولا
 ان يكتب المحرم يعلم فيه ان يكتب المحرم والاصل فيه ان يكتب المحرم من كتابه يعلم فيه ان يكتب المحرم وان كان الوجه فقلت على هذا
 بل من حرم الجمع لعدم الدليل على فعله فيكون تشريفا فلا معنى لاستحبابه بل جازاه ان يكتب المحرم في كتابه المحرم انما هو يدخال اليمن
 الذي او شك انه منه فيه يقصد انه منه لا الاثبات بالاعتمال ان يكون منه فيه وجعله ان يكون منه فالاثبات بها مجمعا باعتمدا
 انه احد الاقوال المأثورة وان التكليف قد بين كل منهما منفردا وكلهما مجمعا بالقبول بل هو شرع محرم ولكن الاثبات بها
 من حيث ان كلاهما محتمل ان يكون نفس مطلوب الشارع الواقعي للكتابة الضيقة بينهما في حال الاضطرار فلا دليل على حرمة
 والاصل جواز ذلك لكنه يحتاج الى اثبات بجملة ذلك فان العباد مشروطين بصفة ذلك هو ان المكلف يباح هو واحد منهما اختيارا
 لكنه اذا فعل احدهما لاجل الامتثال ثم فعل الآخر لاحتمال ان يكون هو المراد في نفس الامر المأثورة مصلحة خاصة وان لم يكن مطلوبا
 مطلوبا منه بالخصوص جاء ان يحصل له تلك المصلحة مع عدم اعتقاده ان الجميع من افراد المأثورة فهو ان يرفع الحمال نحو
 هذه المصلحة ولما كان المستفاد من الكتاب العزيز ان التمسك بالدين من الثبات ففعل في هذا الفعل منه نذهب السببه
 ففعله احتياطيا بهذا المعنى وهو حسن ويشمل عدم مثل قوله دعه ما يربك الى ما لا يربك فانه محمول على مطلق الرجحان كما يجب
 يتا من هذا القليل ما فعله الصلوات من اعادة عباداتهم بعد زيادة معرفتهم بمسائل العباد كما هو المنقول عن ائمة العلماء
 والصلوات مع عدم قيام دليل على وجوبه بل لا نص بالخصوص على فعله كما صرح الشهيد فواحد مع ان ذلك ايضا لا يوجب حجب البين
 كما لا يخفى فان تعيين النية من المسائل الخلافية وانما يجوز هذا الفعل عند من يكفي النية المرددة فيها وكذا الكلام في اعادة
 الوضوء احتياطيا لمن شك في الحدث قال الشهيد فظهر للاحتياط لا يحصل بغيره في مسائل الاحداث والشك في الطهارة
 بل ينبغي ايجاد السبب في الفعل لان الفعل مع النية المشكوك فيها كلافعل عند بعض الاصحاب انتهى هذا وقائل ان
 يمنع للشرع على القول بالجواب اذ جعل من باب المقدرة فالاولى منع الوجوه ذكر الشهيد كقول كراما لا بأس بذكره قال في حاشية
 مباحث الاوقات شهرين من اخرها في الاضطرار الاحتياط بفضا صلوته بفعل اشمالها على خلل بل جميع العباد
 الموهوبين ذلك وربما اندر كواما لا مدخل للوهم حصه بطلان في الجهر والبصيرة بعد الوفاء ولم ينظر في ذلك بالخصوص
 والجمعة في مجال اذ يمكن ان يكون بشرعية بوجوه منها قوله تعالى فاقفوا لله حق تعالاه واقفوا لله ما استطعتم وقامه في
 الله حق جاهد والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجاهة وقول النبي دعه ما

يريدك الى ما لا يريدك وانما الاعمال بالنيات وتبين الشبهات اسبيل الدين وعرضه وقوله للشيخ لما اعاد صلوة له في الماء
في الوقت لا يجزئ من ذلك بعد اصبحت السنة وقول الصفي الجبر السالف انظر الى عيبك بقصو ما لم اقرض عليه قول العبد
الصالح في مكانة عبد الله بن صالح اريدك ان تنظر حثي في الحجرة وتأخذ الحائط الذي في ريم الجبل المنع بوجهه بها
يريد الله بكم البصر ولا يريد بكم العسر ويريد ان يحقق عنكم وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي باب الاخطا يقول الله تعالى
لعبت الخفيفية السخية السهلة وذكره بن حبان عن ابي عبد الله ما اعاد الصلوة فبها حال لها وبدرها حتى لا يعيدها
والا في الاول لعمري قوله اريدك ان ينهي عبد الله اذا صلى وقول النبي الصلوة خير موضع قرآن استقل ومن شاء
استكثر ولان الاخطا المشرع في الصلوة من هذا القبيل فان غابته الجوز ولهذا قال ابو عبد الله وان كان صلى ربعا كان
هاتان نافلتين لان اجاع شعبة عصرا وما وافقه عليه فانهم لا يزالون يوصون بعضا العبادات مع ضلالتهم بها وبعباد كثير
منها قضاء او أداء والنهي عن اعادة الصلوة هو الشك الذي يمكن فيه البناء انتهى كلامه اقول فللنظر في اكثر الطرفين مجال
واسع يظهر لنا ما لها ولكن ما ذكره الشهيد مع ما نحن في محله من المساحة في ادلة السنن الثابتة بالاجماع والاختصاص المعبر
يكفي في جواز هذا الاخطا واستحبابه وبدل عليه قول امير المؤمنين لم يكن من ينادي بركبته منك فاحفظ دينك بما شئت
وسنتي في حجة لانه هذا ولكن خوف الوقوع في الرسل اصل في البناء على الاخطا وهو الغالب في الوقوع اكثر ان في خوف
الوقوع فيه فلا يظهر رجحان الاخطا وقد استدلنا في ذلك في مبحث الاخطا ايضا في المحل ان الاخطا هو لاخذ بما هو في الغنى
من هذا في صورة الاحتمال في صورة الجرم الاخطا بالوجه المعلوم وقوله المهرمك ليس باخطا قبل الاثنان بالفعل المشكوك
فيه من افعال الصلوة ما لم يجر في محله والشك في فعل الصلوة ما دام وقته باقيا والشك في ركعات المشايبة والمثلية
ما دام في الصلوة وامثال ذلك حكمه وجوب الاثنان للاصل والاستصحابا لمظنون عدمه ولما مخرج الوقوع في الصلوة في
الدخول في الفعل الذي لا يجرها فالظن حال المسلم الاثنان به او هو مظنون فلا يوجب ذلك في ذلك ولاجل ذلك في الوقوع
واشياء اليه ان مع ان الشارع نص على المذكور في الاحكام الى التمسك بالقاعدة واما البناء على الاكثر في الرابعة فهو وان كان
الاخطا من هذه الجهة ولكن مع ما لاحظته من بصلوة الاخطا في بعض من هذا القبيل والحق ان امثال هذه المقامات لا
ايرادها في هذه المسئلة وقد افقت الله سبحانه فان دابة في عدا الاثنان بما يمكن تحقيق القاعدة فيه مع قطع النظر عن النص
والتصريح فيه وقد نرى انه يذكر في قاعدة نفى العسر واليسر والتميم ونحوها في قاعدة الاخطا امثال ما ذكرنا ثم انه
فان في اخر القاعدة اما سادة الخلق كل امرأة وجميعها بنى رجل والمرأة فالأول وجوبه للنساء والاحتمالين ومن هذا البناء
الجميع بنى المذهب ما يمكن في صحة العبادة والمعاملة اقول وما ذكره ثم وهذا باب يطرد شايخ الفقه في هذه المسئلة فانه
ما يستشكلون في حكم الخنثى فيهم يختلفون في وجوب الاجتناع عن الجرم عليها وذلك لعدم ورود النص في الخصوص في كل
جزء انكها الاصل ان تكلفها تكليف الرجل والمرأة في وجوب الاخطا بوجوب عليها الاجتناع عن الجرم في الصلوة فقال في كرى
محرم على الخنثى اجتناب الاخطا وقال في المدارك هل يحرم على الخنثى ليس الجرم بل نعم اخذ بالاجتناب وقبل الاخطا
الخير بالرجل والخنثى ليس له على البهين وكل في مسئلة الشرف في كرى والاولى الجواز الخنثى بالمرأة في وجوب الاجتناب
بالمبر للذين وهكذا ومقتضى الخزانة في اصل المسئلة الخنثى وبرائة ذواتها من زيادة التكليف خالف في كرى هذا القول
في مسائل الجهر والاختلاف فقال الخنثى في الجهر والاختلاف وان جهرت في موضع الجهر فهو ولي اذا لم يستر لم يسمع
سماحه واقاما ذكره من وجوب الصلوة على جميع الفسلى اذا اشبه الكافر بالمسلم بين الصلوة على المسلمين معلا لا بعد
حصول الامتنان الابتدائي فع ان الاكثر اعتبر في اعادة كبر الشاكر في الرواية الواردة في فعله بفسل في في موارد من كان منهم

وكما دل عليه الدليل
واقضاه فلا يبين
باحثا لهم

[illegible]

[illegible]

حمل الرواية مثل نظائرها على الاستحسان وقد يرد ذلك بصحة خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي بصير قال سئل عن الرجل يزوج ابنته
 المرأة في عدة نكاحها له من لا تحل له أبدا فقال لا أما إذا كان معها فليس بها بعد ما ينقض عدتها وقد عجز الناس عن الجمع بين
 ما هو أعظم من ذلك فطلب في الجملة التبرع بهما لئلا يعلم أن ذلك محرم عليه أم يجهل أنه إنما في عدة فقال حكيمها ابن
 الهيثم الأخرى الجملة بان الله قد حرم عليه ذلك لأنه لا يفتد على الخطأ معها فقلت هو الأخرى معذرة قال نعم إذا انقضت
 عدتها فهو بمنزلة أن يزوجها الحديث فظهر من الرواية جواز ذلك الخطأ مع ما كان أن يحصل العلم بانها في عدة وإن الخطأ بغير
 احسن من غيره كلمة أمون قلبي لا استكان فجوازها أصل البرائة قبل الشرح شيئا الأشياء النافذة الخالصة عن المضيق
 الفصل بحكم الإباحة لما رواه بعد بحث النبي وخط الشريعة فلا ريب أن الكلفين بدون كثير من المنافع التي يطلع عقولهم إلى
 منافعها وحصول الضرر في تركها مما هو أبها فحق الشريعة من جهة عدم كونها مجاورة في خدعة النبي من جهة
 يرد في كون ذلك باقيا على حاله الأول ودر في حكم فلا يحكم الفصل بالاباحة جزاء الحق للضرر لا بعد الفحص لئلا يتم إذا لم
 يتبين ذلك فيحكم فيها بالإباحة والبرائة ثم يبين هذه الجهة التي ما من الغيبة بل يصير ذلك فيها أظهر فلا يجوز العمل بالأصل
 من دون فحص لذلك لأنه يوجب انطواء باب الشرح في غير الضرر بات لوجب الأمر عليه لم يثبت له حال أصل البرائة شرط خبر ذلك
 ولكن بعض المتأخرين ذكر هنا الجواز العمل بأصل البرائة والتمسك بالنفي والتمسك بعدم تقدم الحادث شرط ثالثه ونحو ذلك كما هو ظاهر
 عما لا يحتاج إليه لا يمكن بوجهه بطول الكلام بدفعه الأول أن لا يكون أعمال الأصل مثبتا للحكم شرعي من جهة أخرى مثل أن يزوج
 الأثنتين المشبهتين أو التوبين المشبهتين الأصل عدم وجوب الاجتناب عن أحدهما فإنه يجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الأخرى
 في الماء الملاقى للنجاسة المشكوك كونه الأصل عدم بلوغه كرافته بوجوب الاجتناب عنه أو يوجب الكراهة في حصول الماء للنجاسة
 الأصل عدم تقدم حصول الكراهة فإنه يجب الحكم بالنجاسة الثانية أن لا يضر بسبب النكس بسلامة مثل ما وقع أنما تضمنه
 فظا وأوجب شاه فائق له ما أوامك بجواز خبر بابه فالتمسك بالأصل بوجوب نفي الماء كونه يمكن أن ينتج قائل
 الاتفاق الموجب للنجاسة أو يكون المراد بقوله لا ضرر ما يضمن من الضرر فلا يرد للمنفعة الوقت لصالحه الواضحة الصالح
 أن لا يكون ذلك الأخرى عبارة مركبة بل مثبت لتلك الأجزاء هو النص في الكل نظر أمما الأول فلان العمل بحكم يجوز التمسك
 بأصل البرائة إذا ثبت دليل على شيء فادفع كون الاستحسان موجباً لشغل الذمة من جهة أخرى فلا وجه لتفهمه لأن ذلك
 دليل أبصر وأبهر من ذلك لثبات الحكم من غير دليل مثلاً إذا شك في استعاضة منه بدبر عظيم وكان له مال يستطيع به الحج لولاه فإ
 تمسك بأصل البرائة من ذلك الدين بوجوب الحج عليه ذلك غير مخالف لعمل ولا نقل بل هو رافق لها وإنما ذكر من
 التواضع وفوقه هذا التوهم فكلها غير مطبقة على مدعاه أما الأول فلان الدليل قائم على وجوب اجتنابها من الضرر والإجماع
 ولذلك لا يصح التمسك بالأصل وأما لا دليل عليه بخصوصه كالتوهم المحرم في بداهة محضه فلا دليل على وجوب اجتناب
 ويمكن جريان الأصل فيه ولا مانع من استلزام الحكم بوجوب الاجتناب عن الباقي بما مع ملاحظة الأخبار الواردة فيه كما تقدم وأما
 الثاني فالظاهر من فوضه فيحصل الماء تدريجاً ولا يضر به في ماء الغدير بعد ما كان كثيراً غاية الكثرة فلا يضره للأصل هنا
 وح نقول إن التمسك بالتمسك عدم الكراهة صحيح لا يوجب ذلك الحكم بوجوب الاجتناب عما لا فاه لمعاضة باستصحاب طهارة الماء و
 طهارة الملاقى ولو فرض محل يستلزم حكماً كما لو أوردنا بذلك الماء يظهر بخبر فلا مانع من استلزام التمسك بالتمسك عدم الكراهة فيحكم
 بعدم جواز الظاهر منه كما اشتهر سابقاً كما أن التمسك بأصل طهارة الماء كما يوجب وجوب الاجتناب عنه يثبت بوجوب التوضؤ
 فلا يجوز التمسك وأما الثالث ففيه أن المراد بأصل عدم تقدم الحادث التمسك بعدم العلم بالعدم لا ذلك المعلوم بالنسبة إلى وجود ذلك
 الحادث بعينه فيقال الأصل عدم تقدم الحادث على الرضا الله علم بوجوده سواء كان ذلك التماسك في حصول الواقعة أو ظهر

بجهد من غير الانشائي فظهر ان الضر في ملكه مع نضر الجار اذا امكن في غير محبة بضر نفس حرام منفي نعم كوضد الاضرار محرم
مطلوب هو غير ما عرفت فيه وهو احد محملات حكمه بغيره كما يظهر من رواية ابو عبيدة في اخرها قال ما اريدك باسم والاضرار اذا
بالان فاطمها واضرب بها وجهه واكن سائر الاحكام مطلقة لا يمكن جعلها على ذلك الاطلاق وظاهر انما هم على العموم في الكلام
في معنى الضر والضر قال ابن الاثير معنى فعله لا ضرر ولا ضرار ولا يضر الرجل اخاه في نفسه شيئا من حقه والضرار يقال من اضر او لا
يجازيه على اضره باضرار الاضر عليه الضر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضر ابتداء الفعل والضرار الجراء عليه وقيل
الضر ما اضر به صاحبه وتنفعت به والضرار ان يضره من غير ان تنفع وقيل هما بمعنى واحد وتكرارها للتأكيد انتهى وقيل
الضر هو الاسم والضرر المصداق فيكون منها على الفعل الذي هو المصدر وعلى الضم الذي هو الاسم ولا يذهب عليك ان حرمة الضر
على العقل الاول لا يستلزم حرمة المفاد مع انه لا يضر رافع ان الحرام هو المضاعف من حيث هو واما الثالث فظاهر ما فيه من
هنا وما اسلفناه في اوائل الكتاب ما ذكره من اشياء من الضر فالوجه لرد ذكر الضر كون الشيء عبثا لا يدل على انتفاء
واما ما ورد في ان العتاك كغيره من بعض الاحكام الواردة في الوضوء في ايضائه لانه عدم دلالة على اكثر الوجوه وعدم من
الواجب المستحب فيمكن سائر الاشياء ما التي ليس منها مقام ذكرها لا ينفصل عن ملاحظتها فاختص نظام الدين بضمها الاصل
قانون استحصال وهو كون حكم او وصف في الشيء في السابق مشكوك البقاء في الآن والاضح والمرد
المشكوك انهم في المناسك والطرفين يشتمل المظنون البقاء وغيره وان كان مراد القوم من ذلك هنا هو الاحوال المرجح الراجح
بنائهم في المحبة على حصول الظن ونحن انما غننا الشك لاننا لا نستعمل اليقين الا في عين مثله بسبب الجواب الآتية فلا يضرنا شك
الطرفين بل كون البقاء مرجحا ايضا فالاستصحاب عندنا قد يستند فيجب الى الظن بالحاصل من جهة اليقين السابق وقد
في جهة الجواب وهو لا يستلزم حصول الظن الا ان يدعى ان الجواب مبني على اعتماد الظن بالحاصل من الوجوه السابق وهو
مشكوك واعلم ان الاستصحاب انما يجري فيما حصل فيه الاحتمال فاعلم استمراره او عدم استمراره فلهذا يستصحاب لا فرق في ذلك بين
الموقف وغير الموقف ولا بين الاحكام الطلبية والوضعية وما قبل بعدم جريانها في الاحكام الطلبية لانها اما امر او نهى وكل
منها موقف او غير موقف وعلى التقديرين اما ان يثبت دلالة على التكرار او لا وكل القور وعدمه ولا معنى للاستصحاب في ثبوتها
لان ما يستلزم الموقف هو محيل خارج الموقف فهو بمنزلة جدي في غير الموقف فان قيل بالتكرار فهو من مفضضة التكرار
وان لم يقل فهو من مفضضة الامثال الدائم للطبيعة بعد حصول الاستصحابها المسلم لوجوب ابراء الذمة فهو من غرائب الكلام اذا
قد يحصل التكليف في الموقف كمن شك في وجوب انعام الصور وحصل له المرض في انشاء النما مع شك في انه هل يجب له ان يعطى
وكان في صورة الدلالة على التكرار وهو وهو واضح وهو اما ما جاز في نفس السبب كالمشك في بقاء التقدير لوجوب المنع من
قبل الموقف كالحض والناسد كالزلة ويجوز في بعض المظلمات كالغيب في الجائز ان لا يكون سبب لتجديد التكرار لطهارة الظن
شرط لجواز المضى الصلوة وانت خبير بان الكلام في الاول يظهر جوابه ما ذكرنا سابقا لا يمكن حصول الشك فيهما والاحتجاج
الى المنكح الاستصحاب واما الاخر فالجواب فيه واضح وهو اما ما جاز في نفس السبب كالمشك في بقاء التقدير لوجوب المنع من
طاهر لو ان في سببه المسبب اما هو الحالة الحاصلة من الجائز المتغير واما الحكم الشرعي الذي هو وجوب الجائز عليه وعلى
حال لطهارة مظهر ما ذكرنا ان الاستصحاب يجري في الاحكام الطلبية والتجديد في الابتدائية والوضعية وما يستلزمها من الاحكام
الطلبية اللازمة لها ثم ان الاستصحاب ينقسم على اقسام كثيرة فتارة من جهة الحال السابق انه الوجوب والعدم وانما ثبت من
الشرع والفعل والحض وانما ثبت من الشرع وضعي وغيره هل يثبت بالاجماع او غيره من الدلائل وتارة من جهة المزيل فذلك
ان لم يثبت ما ينفى اننا نعلم ان لم يزل في نفس الامر من شأنه زالة وهو قد يكون ما هيته معلومة لنا ولكن نفع الشك في حصول

وتذكر

وقد يكون معلوماً ويحصل الشك في صدقه على الشيء المحاصل وقد لا يكون لنا معلوماً أصلاً وذلك في حصوله أو في صدقه
على شيء محاصل وقد لا يكون ثابتاً بل نشك في أن الشيء الفلاني هل هو زيد أم لا وبسبب إثباتها وأنه من جهة حصول الحكم الثابت
فقد ثبت الحكم في الجملة ولا يعلم شيء من الاستمرار وعدم الاستمرار أصلاً وقد ثبت الحكم مع الاستمرار في الجملة وقد ثبت الحكم
مع الاستمرار المفيد إلى ظاهره وعينه وأختلف كلام الفروع في حجه وعدها في المقالات الشك قال الغصن معنى أصلاً حالاً إن
الحكم الفلاني قد كان ولا يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مضمون البقاء وقد اختلفت جهة الاستدلال به فادعى مضمون البقاء على
عدم افتدائه لأنه فاكس المحققين كالمزني والصنبري والفرز على جهة وأكس الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي لأن
عنده من يروى صحته بين أن يكون الثابت به نقياً أصلاً كما هو في الخارج اختلف في كونه نصاً بالركن الزكوة واجبة عليه الأصل بقاء
أو كما يشعر بما مثل قول الشافعية في الخارج من السبيلين أن كان قبل خروج الخارج مظهر الأصل البقاء حتى يثبت مما
والأصل عدمه إلى آخر ما ذكره ويظهر منه أن من قال بالحجة لم يفرق بين استصحابها في الشرع وغيره وانفق الأصل المذكور
أهم من البرائة الأصلية التي هي استصحابها استصحاباً في الأصل بل يمكن إدراج بقاء الحكم الشرعي كالمطوية والبيوت الخ
لأن استصحاب البقاء لا يتم إلا باصطحاب استصحاب عدم المنزل فلهذا ولكن المحقق يؤخذ في شرح من بحث الاستصحاب بالآثار
فإن هو ينقسم إلى قسمين أحدهما انقسام الحكم المأخوذ في الشرع وغيره ومثل الأول بخاتمة ثوابه وللثاني برطونه
ثم قال ذهب بعضهم إلى جهة بعينهم بعضهم إلى جهة الحكم الأول فخطأ قول ويدخل في غير الشرع جميع ما يتعلق بالحكم
وغيره مثل مطلق الأصل عدم الشيء هو أصل في كل حادث بل في كل ممكن ومنها عدم نقل اللفظ عن المعنى الغرض عدم شدة
الوضع وعدم التغيير الماء المثلون وعدم التزكية في الجمل المطروح ومثل الثاني بقاء المعنى الغرض على له وأصل البقاء
وهو كسائر كون مثل أصل عدم النقل وأصل بقاء المعنى الغرض أيضاً خلافاً وبعضهم يفرق في استصحابها حال الشرع بين ما
بالإجماع أو بغيره ونفي الأول دون الثاني كالفرز في ذلك المحقق يؤخذ في شرح من بحث الاستصحاب بالمعنى المشهور في
حكمه فيما هو في السابق على خلافه في الذين نقلنا هاهنا ثم قال نعم الظاهر في الاستصحاب بمعنى آخر وهو أن يكون دليل
شرعي على أن الحكم الفلاني بعد تحققة ثابت المحل حال كذا وقت كذا مثلاً معنيين أو أفع بلا اشتراط شيء أصلاً في إذا حصل
ذلك الحكم باستمراره فلم الحكم باستمراره إلى أن يعلم وجوب ما حصل من بطلانه ولا يحكم بنفسه بمجرد الشك في وجوده واستدل
عليه أنه لا بد أن كان مرادهم بنقل الغاية مثلاً عند الشك بحدوث تلك الغاية ولو لم يثبت التكليف المذكور لم
الظن بالامتنان والخروج عن الهدى وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتنان والخروج عن الهدى فلا بد من بقاء ذلك التكليف
حال الشك فيه وهل لفظ وثابتاً بالروايات الأدبية ثم قال فإن قلت هذا كما يدل على جهة ما ذكرت فكيف يدل على جهة ما ذكره
الفرع لأنه إذا حصل اليقين في زمانه فبقي لا ينقض زماناً آخر بالشك نظر إلى الرواية وهو عين ما ذكره فقلت الظاهر أن
من عدم نقض اليقين بالشك أنه عند التعارض لا ينقض والمعادب التعارض أن يكون شيء يعجب اليقين بولا الشك وفيما ذكره
ليس كذلك لأن اليقين يحكم في زمانه ليس ما يوجب حصوله في زمان آخر ولا عرض شك وهو ظم ثم قال فإن قلت هل الشك في كون
الشيء من بلاد الحكم مع اليقين بوجوده كما شك في وجود المنزل أو لا قلت فيه تفصيل لأنه إن ثبت بالدليل أن ذلك الحكم مستمر
غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء آخر لا ينقض اليقين بالشك وإنما
إذا ثبت في ذلك بل إنما يثبت أن ذلك الحكم مستمر في الجملة ومن يله الشيء الفلاني وشككنا في أن الشيء الآخر أيضاً من بلاد الحكم
لا يظهر عدم نقض الحكم وثبوت استمراره انتهى فظهر مما ذكره الخالف في المقام الأخير وقال المحقق المنبر في الأخيرة
بعد نقل الاستدلال على بقاء الماء المطلق الكرام سلب الإطلاق عنه بعد ما رجح بالمصداق النصيبان الماء المتأخر

استصحاب

فيلزم الحكم

استمر بما ذكرنا من نجاسة في الحكم المذكور الى ان يثبت الرفع لان اليقين لا ينفذ الا باليقين واذا ثبت نجاسة بعد
 الامتناع بلزوم منه نجاسة الجميع لان التكرار فرض بعد سلبه الاطلاق عنه بفعل ذلك المصنوع المنزج به وبذلك عليه ان يقتضوا
 ان استمرار الحكم نابع لثبوت الدليل الدال على الحكم فاذا دل الدليل على الاستمرار كان اثباتا لا خلافاً بينهما المادى الاجماع على ان
 النجاسة في المادى المصنوع تقتضي تمامه فان مع الماء الكثير حكمه بغيره وبعد الدلالة فالحكم يختلف فيه فاثبات الاستمرار يحتاج
 الى دليل لا يقتضي قول ابي جعفر في صحته زياره ليس يقتضي ان ينقض اليقين ابداً بالشك ولكن تنقضه يقين اخر يدل على ان
 احكام اليقين ما لم يثبت الرفع لا نقول يقتضي ان الحكم الشرعي لا يعلق به اليقين لما ان يكون مستمراً يعني ان له دليلاً لا
 على الاستمرار بظاهره ولم لا وعلى الاول فالثبوت يرفع على اقسام الاول اذ ثبت ان الشيء العلة في رفع الحكم لكن وقع الشك
 في وجوب الرفع وان شئت ان الشيء العلة في رفع الحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو في اوله او في
 ان معناه معلوم وليس مجمل لكن وقع الشك في ان بعض الاشياء بكونه فزاد له عارض كونه على اعتبار من غير ذلك
 الرابع وقع الشك في كون الشيء العلة في رفع الحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على انه من بعض الاشياء انما
 بفعل ذلك الصلوة الاولى من تلك الصلوات بعد دون غيرها من الصلوات في غيرهما من الصلوات فنقض الحكم بوجوب الامر في ذلك
 كونه رافعا اليك فنقض الشك بل انما حصل النقص باليقين بوجوب ما ثبت في كونه رافعا او باليقين بوجوب ما ثبت في
 استمرار الحكم مع لا بالشك فان الشك في تلك الصلوة كان حاصل من قبل ولم يكن بسبب حصول النقص من اليقين بوجوب
 ما ثبت في كونه رافعا للحكم بسبب ثبوت الشيء انما يستند الى العلة الشاملة والخبر الاخر منها فلا يكون في تلك الصلوة فنقض الحكم
 اليقين بالشك انما يكون في تلك الصلوة خاصة غيرها فلا يعم الخبر في ذلك وهو انما يدل على انه لا يجوز العمل بالاصحاح
 الا في بعض الصلوات هو ما علم الرفع ولكن الشك في وجوده ويظهر منه في غير هذا الموضع فتجيبه الاستصحاب في الامر
 الخارجية مطعها اصل الاقوال بيجي الى ثمانية الاول الجحيمية الثاني عدما الثالث الجحيمية فنقض الحكم الشرعي في الامور
 الرابع الحكم الشرعي فنقض الحكم الشرعي اذ ثبت بغير الاجماع الثاني الجحيمية في اذ كان ضابطاً في خبر الساجدة في اذ كان
 مسلم في الغاية معينة وحصل الشك في حصول الغاية الثانية الجحيمية في اذ كان الشك في حصول الرفع المعلوم الرافعة لا خبر الا خبر
 القول بالجحيمية مطعها كقول اكثر المتأخرين لنا وجوه من الادلة الاول ان الجحيمية بكم بان ما تحقق وجوده او عدمه في حال
 ولم يحصل اطلاق بطر عارض به فمضون البقاء وظل هذا الظن بناء العالم واساسه خبر بغيره من الاستصحاب الشرعي في
 وبناء الدار والبساتين والاماكن البعيدة والمسافة الى الجزير والبلاد الواقعة في السهل والارض وغير ذلك
 مما يركب البساتين والادكاء من دون لزوم سفرة ومنفعة عليهم وهذا الظن ليس محض المصالح في الان السابق لان ما ثبتنا
 ان بغيره ونجا ان لا يتم بل لاننا ما فتشنا الامور الخارجية من الاحكام والوجود او عدمها باقية مستمرة بوجوبها الاول فالثبوت
 استعدادها ونفاؤها في رايها فحكم فيها ان علم بحاله بما وجدنا في الغالب بما لا يام الاضطرار ثم ان كل نوع من انواع
 الممكنات بالاحكامية زمان الحكم ببقائه محتمل فيه لو اذ ذلك النوع فالاستعداد الحاصل للجحيم في النوعية يقتضي
 في البقاء بعبادة والاستعداد الحاصل للادب يقتضي مقداراً منه والفرس مقداراً اخر والخشيرة مقداراً اخر ولقد ذكر
 والبقول والادب مقداراً وكذا اللطيف في الصفة اثناء وهكذا فاما حملنا في الاول اثبات الاستمرار في الجملة والثانية
 اثبات الاستمرار فيها بجهل حاله من الممكنات العارضة بثبت في الاستمرار في الجملة بملاحظة حال اغلب طبع النظر في تقدير
 انواعها وظن مقدارها من الاستمرار بملاحظة حال النوع الذي هو من جملتها فالحكم الشرعي في انواع من الممكنات قد يلاحظ
 من جهة ملاحظة مطلق الممكن وقد يلاحظ من جهة ملاحظة مطلق الاحكام الصادرة عن المولى الى العبد وقد يلاحظ من جهة

الممكنات

ملاحظة سائر الاحكام الشرعية فاذا اردنا التكلم في استصحاب الحكم الشرعي فلنأخذ بظن انك ادعيتنا من ملاحظة اغلب الاحكام الشرعية
 لان النسب والاقرب اليه انما مكن ذلك بملاحظة احكام سائر المواضع سائر العبادات ايضا ثم ان الظن بالحاصل من جهة الغلبة في ام
 محصلة تارة في اغلب الاحكام مستوفى بسبب ليها الاول بخلافه لغير احكامه آتية مختصة بان الصدور بل يهيم من حاله من جهة امر خارج
 عن الدليل انه يرد استمر ذلك الحكم الاول من دون دلالة الحكم الاول على الاستمرار واذ اربنا من في مواضع غير بعيدة انه كيف
 حين ابداء الحكم بالامر المطلق القابل للاستمرار وعده لم علمنا ان مراده كان من الامر الاول الاستمرار فيحكم فيما لم يظهر مراده من الاستمرار
 وعده بالاستمرار ونقول ان مراده هنا انهم الامر الاستمرار بالحافا بالاختصاص حصل الظن بالدليل وهو قولنا بالاستمرار
 وكذا الكلام في موضوعها الاحكام من الامور الخارجية فان غلبه البقاء يورث الظن بقائه ما هو محمول الحال ولما لم يكن
 وجود الممكن الا بوجوده لانه يعلم ان غالب الموجودات المستمرة لها موجودة اما يكون علة الوجود هي علة البقاء على حسب سبب
 او يثبت علة البقاء بل يمكن ان يثبت ذلك في الحكم الشرعي ايضا فانه كما يمكن ان يكون علة البقاء هو الامر الاول وكان الفرائض
 كاشفة عنه يمكن ان يكون علة الاستمرار شيئا اخر وهو نفس الفرائض الخارجية من شخص اخر واجماع على الاستمرار ونحو ذلك
 والحاصل ان العدة هو اثبات الظن بالبقاء في كل ما ثبت في ثبوتها من الضرورة والوجوه ومنكره مكابر ولا يهتد اثبات
 السبب على الظن وان كان الظاهر الغلبة على حسب ثبوت العادة المستندة حصولها الى صلل لذلك الافراد الحاصلة في
 الدلائل بحيث اثبات جهة هذا الظن نظر الى ان الاصل حرية العمل بالظن الاما خرج بالدليل وقد بينا سابقا في باب الامر
 جهة ظن المجتهدين اما اخرج الدليل وان هذا الاصل غير مسلم فان لم يكن هو الاجماع فهو فيما نحن فيه ثم اذ هو اول الكلام
 وان كان ظواهر الايات الاحكام فان كان ليل جهة تلك الظواهر الاجماع فتجربها فيما نحن فيه اول الكلام وان كان غيره فان كان
 هو معنى القطع بسبب ثبوتها فيه ان غايته نوازع في اللفظ في الجملة لا عموم اذ دعوا القطع بالمعنى كلية فيما نحن فيه ثم وان كان هو
 الظن والظهور فاو ليل على جهة الاحتمال المجتهد وهو موجود فيما نحن فيه وفما ذكره غيبة عن الاعادة فليجربها واما ما
 به الاخر من ان ما ثبت لم فهو كلام خال عن التحصيل وفما به نعيمه ما ذكره المحقق في قال المقتضى للحكم الاول ثابت فثبت
 الحكم والعارض لا يصلح واقفاله فيجب الحكم بثبوت في الثاني اما ان مقتضى الحكم الاول ثابت فلا نستكمل على هذا التقدير واما ان
 العارض لا يصلح واقفاله فلان العارض انما هو احتمال مجتهد ما يوجب الحكم لكن احتمال ذلك عارضه احتمال عدمه فيكون كل
 مدفوعا بمقابل فيبقى الحكم الثابت سلبا عن رافع وانت خبير بما فيه اذ مقتضى الحكم الاول ان سلم كونه مقتضيا لغيره الاول
 فلا معنى للاستصحاب بل هو محض النقص ان فرض كونه مقتضيا في الآن الاول فقط فلا معنى لافضائه في غيره وان اخذ كونه مقتضيا
 في كل حال محض الراجع وعده وشا فظهر لا يتبع في اثبات الحكم في الاول واللاحقة من جهة مقتضى بل عدم مقتضى هو مقتضى
 عدم كمال اليقين **الثاني** الاحتمال المستغنى عن ثبوت الدالة على جهة عمومها مثل صحة زيادة عن اليقين قال
 قلت له الرجل ينام وهو على وضوء وجب الخفقة والتحققان عليه الوضوء فقال يا زادة قد نائم العين ولا ينام القلب الا ان
 فاذا نام اليقين بالاذن والقلب وجب الوضوء فان حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يسبق اليقين انه قد نام حتى يخرج من
 ذلك اليقين والافان على يمين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدأ ولكن مقتضى يقين اخر واليقين في الشك الحديث
 محمولان على اليقين اما على الخبر يام في محله من كون المفرد المحلى باللام حقيقة في غريب الجنب وجوز تغليب الاحكام بالطابع
 فواضح لعدم انفكاك الطبيعة عن الافراد واما على القول بالاشراك او عدم تغليب الاحكام بالطابع فعدم الغريب على الفرد
 الخاص المعين واستلزام اراعه فردا ما الاغراء بالجهل بعين الجهل على الاستغراق ولا يرد عليه ان يصبر من رافع الاحكام
 لو فرضه من النفي لانه بعد من اللفظ ويقبه التاكيد بقوله ابدأ فيصير ما لا يجب محضه مع ان كون قوله ولا ينقض
 يقين

ابتدا بالشك قوة الكبرى لكلي لا يثبت المطهر في ذلك ايضا وجعل الكبرى منزلة على اذنه يقين الوضوء بعد الاستحالة فانه
 على يقين من ضرورة ذلك فيكون الكبرى بمنزلة النكران ومن ذلك يظهر ان القول بان سبق كانه يقين الوضوء يمكن ان يصح فيه
 للمهد فحصل عليه بعد جماع ملاحظة ان المعنى هو الشخص لا نوع يقين الوضوء لا ان يترك فيه نوع استخدام وهو خلاف الظاهر
 والخاص ان لا يثبت الاشكال في العلم اليقيني وكل لفظ الشك كانه تابع لليقين والمفهوم من الكلام ان موضوعه واحد هذا
 ولما كان من البداهات لا يثبت عدم اجتماع اليقين والشك في شيء واحد بل لا الظن والشك ايضا فلا يمكن جعل اللفظ على ظاهره
 فنقض عدم جواز نقض اليقين بالشك عدم جواز نقض حكم اليقين فيما كان حكم الوضوء في حال يقينه هو جواز الدخول في الصلوة مثلاً
 لا يجوز نقضه بالشك الوضوء انك اذا تأملت في هذه الحديث تعلم ان نظر الامام في اليقين في النوم الخارج اليقيني من نظره الى
 اشياء لطيفة ونحوها الى بيان ما يتحقق النعم وظلته باسناد لا يثبت الاذن دون اليقين فقط في هذا انما هي اليقين
 الامور الخارجية انما كان من سبب الامور الشرعية فلا وجه للقول بتخصيص ذلك بالحديث باسنادها الاحكام الشرعية دون
 الخارجية لان ذلك انما هو من شأنهم ومن قبل حصول النوم الخارج حصول اليقين والاطمين وامثال ذلك مما يتعلق بها الاحكام الشرعية
 واما ما ذكره المحقق نحو ما من ان الرواية لا تدل الا على ما ثبت اسماً الى غاية من جهة الشرع ممسكاً بان المراد من عدم نقض اليقين
 بالشك هو عدم انتفاء عند المعارض ومعنى المعارض هو ان يكون الشيء موجبا لليقين لو لا الشك فلهذا وجب عليه ما ذكره
 في نسخها النوع ايضا بمعنى الريثب الاسم الى غاية ايضا من ثبت الاسم في الجملة او ثبت الحكم على الاطلاق اذ انما
 ان الكلام ليس بما كان مفيداً بوقفاً او ما يخص شيئاً بان فان الشك لو فرض عدم عروضة في الزمان التي عرض فيها وعند الحال
 التي فرض عروضة عند حال كذا فاطعن بالبقاء ايضا لان عدم العروضة انما يكون عند القطع بان جزء من اجزاء هذه الوجودية يرتفع
 ومع عدم ارتفاعه يحصل اليقين بوجوه العلول لان بقاء العلول انما هو بقاء العلة الثانية وزواله انما هو بقاء العلة الاولى
 الايراد هو استدلاله على ان هذه الوجودية هذا العلول هو علة البقاء الى ان حصول الشك يعنى بغيره من فرض انتفاء الشك ان
 العلة الموجبة هي البقية فلا وجه للاعتراض على الايراد بان انتفاء الشك انما يستلزم ثبوت اليقين لو ثبت ان هذه الوجودية في الاول
 الاول هو علة الوجود في الآن الثاني ايضا فاما ان انتفاء الشك في الصلوة في فرضها المستدل بوجوب اليقين بالحكم بسبب ايراد
 المستدل عليه من الشارع فكذلك فاما ذكر النوع انتفاء الشك بوجوب اليقين بالحكم ضرورة عدم الوساطة بين الشك واليقين
 بالحكم السابق فان المراد هنا من الشك ما ينافي اليقين السابق وهو عدم من الظن والقطع بانتفاء الحكم السابق ايضا ليس كذلك
 فيجوز انما اذا انتفى الشك فقد ثبت اليقين بالوجود وقد ثبت اليقين بعدم بل الكلام انما هو ثبوت الحكم السابق
 الشك زواله لانه لا يثبت الحكم السابق مع الفراغ من انتفاء الاحتمال القطع بعدم والحاصل ان المراد بالشك هنا انما
 زوال الحكم السابق لا مجرد التردد بين الاحتمالين فاذا انتفى هذا الاحتمال لا يبقى الا اليقين السابق مع ان ذلك ليس المستدل
 فان الشك فيما فرضه على هذا المقدار اذا فرض انتفاءه فلا يثبت نسخاً لاحتمال محتملة في ضمن القطع بعدم الحكم السابق
 لا بانها لا يثبت ان الشك قد يوجب نفس الدخول في الوقت الثاني وفرض عدم انما هو بغيره من عدم الوقت الثاني وهو لا يثبت
 الا باليقين في الآن الاول فلم يجد مورد الشك واليقين بخلاف ما ذكره المستدل فانه اذا فرض انتفاء الشك فثبت اليقين
 في محله من جهة نص الشارع على الاستمرار لا تأقوله مع ان هذا الفرض نادراً في الواقع سيما الاحكام الشرعية المفروضة من ملاحظة
 احكام الآن الاول ولا عدم احكام الآن الثاني فانه الارض هو اليقين في الآن الاول لا بشرط الآن الاول فالعلم المختص انما
 هو ثبوته في ظرفه الخاص وانتفاء الشك يحصل مع ملاحظة عدم احكام ثانوية الآن الثاني ولا يحتاج الى احكام عدم الآن
 الثاني حتى ينقل الى الآن الاول ويثبت اليقين في الآن الاول مع انه يرد النقص فيما افترض فيما فرضه المستدل ايضا ان يصح الآن

مسامحة
 يعني ان اوضح الفرض في هذا الشك
 مع قطع النظر عن كون الشك في الآن الاول او الثاني
 حسابه مع قطع النظر عن كون الشك في الآن الاول او الثاني
 الاول الثاني
 نفس بخلاف ذلك فيكون في وقت
 ايضا في وقت في وقت في وقت
 ان الشك مع قطع النظر عن كون الشك في الآن الاول او الثاني
 ان الشك مع قطع النظر عن كون الشك في الآن الاول او الثاني
 لا يثبت في وقت في وقت في وقت في وقت
 الشك في وقت في وقت في وقت في وقت

المتأخرين بالشك في بطلان الاستمرار المنصوص عليه في غايته معينه هل هو ثابت فيه او ينحصر في الاناث المتقدمة عليه حرمنا بحرف ^{صل}
 ان ما ذكره في معنى الحديث انه لا ينقص اليقين المفروض في زمان الشك الا في الاول الشك لكان ثابتاً بالشك وهو مع انه محتمل في
 استصحاب النعم ليس اولي من ان يترادف الحديث لا ينقص حكم اليقين الثابت سابقاً بالثبوت كما استدل بهذا اولي واظهر وهو
 المتبادر من الحديث واما قوله في جملة ما قلناه من سابقا قلنا فيه تفصيل فرجه ليس في القول بعدم الفرق بين الصوتين وان
 الفرق انما يتحقق بنبوت الاستمرار الى غايته وعدمه كما اختاره اولاً كما قد يؤول الى التفصيل في الصورة الاولى والفرق بين الشك
 في كون الشيء من افراد المربل مع العلم بكونه مهيبة واحدة والشك في مذهب المربل ولم ينقص اليقين وسبقه واما
 ما ذكره المحقق المنبري من الفرق بين الافهام المذكورة في كلامه فهو ايضا لا يرجع الى محصل قلنا ذكر اولاً امثلة للصوم المذكور
 ثم نعرض لبطال الفرق مثال الاول استمرار علاقة الزوجية مع الشك في موت الزوج واستمرار نجاسة اليد والثوب مع الشك
 في غسل ومثال الثاني استمرار الطهارة الى زمان الحد مع الشك في كون المذنب حدثاً اذا حصل المذنب من جهة فاضل الادلة واستمرار
 بحالة الذنوب الى زمان الظهور بالبراءة مع عكسها بالسبل المشكوك في كونه ماء ومثال الثالث كل شيء محمول الحال الذي
 فيه حلال وحرام هو حلال حتى ينفرد به حرام فان الحلال والحرام ما هيان معلومتان وافرادهما الواضحة ايضا معلومة من حيث هي
 الواقع بحيث لو علم انه مقصور في انحرام ولو علم انه من المباحات الاصلية الحارة من دون شك في انحرامه لكانت سبباً لا علة
 خارجة الدين واجبا بعد المعرفة لا يعلم ان هذا الشخص الموصوف بالجهل والحال فرد من اهل الصنفين منه من بابها ومثال الرابع
 في كون الشك في الكلب الملح اذا وقع في المذقة مطهر او آفول ان لا يلاحظ في الافهام الاربعة والخصه ولا الاختصاص بالصور الاولى
 فان كل ذلك من موارد نقض اليقين بالشك قوله بل انما يحصل النقض اليقين بوجود ما يشك الى اخره ان المتبادر من الخبر ان
 موضع الشك اليقين مؤداهما في واحد فاليقين بوجود المذنب مثلاً لا يرد على اليقين بالطهارة بل هما امران متضامان في الشك
 واليقين كلاهما لا بد ان يلحقا بالنسبة الطهارة فرد من لا يفرق بين احوال وجوب المذنب بعين لما كان يستقيم الشك
 بزوال الطهارة التي كانت يقينية فقد صدقوا في موضوع واحد وهكذا خبر من امثلة قوله فان الشك في تلك الصور
 كان حاصل من قبله ان ما كان حاصل من قبله هو الشك في نوع هذا الشيء فاضا لنوع ذلك الحكم واما الشك في حكم
 الخاص فاما حصل نقض الشك الحاصل من جهة يقين خصوصاً هذا الشيء الخاص فان حصول ما هو متكوك في كونه من الافهام متساو
 للشك في رفع هذا الحكم الخاص بمجسود الحكم الخاص وهذا الشك لم يكن من قبل فصدق ان اليقين انتقض بالشك باليقين
 وهذا لا يادركنا ظاهر ان العلة الثانية او الجزئية الاخرى منها هو الشك المسبب بهذا اليقين لا نقض اليقين صحيحه الاخرى وهي مذكورة
 في بادئ كتاب الطهارة من حيث هي طوبى وفيها موضع من الدلالة ما يفرق بين صحيحه المتقدمه وصحيحه الاخرى اي وهو مذكورة في
 التمهيد للشك الاربعة من الحافى من احوالهم قال اذا لم يرد في تلك هو في رابع وقد احرز الشك فام فاضا اليها الاخرى ولا يشك
 عليه ولا ينقص اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقص الشك باليقين ويحكم
 اليقين فيبقى عليه لا بعدد بالشك في حال من الحالات وما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام في حديث الفاشا قال كنت المية
 واتابا لمدني عن اليوم الذي يشك فيه من مضاهل حيا ام لا فكنت اليقين لا يدخل فيه الشك ضم للروية وافطر للروية وما رواه
 العلامة المجلسي في البحار في باب نواقض اليقين في نواقض اليقين من افعال المؤمنين من عبد الله عن محمد بن عيسى البغلي عن
 القاسم بن محمد عن جواد بن محمد عن اسمعيل بن محمد عن اسمعيل بن محمد عن اسمعيل بن محمد عن اسمعيل بن محمد عن اسمعيل بن محمد
 بعينه فان الشك لا ينقص اليقين وفي اواخر النسخة في حديث الامام عن الباقر عليه السلام عن المؤمنين من كان على يقين فشك فليحذر
 بعينه فان الشك لا ينقص اليقين وعن البحار ايضا ان المؤمنين من كان على يقين فاضا الشك فليحذر بعينه فان الشك لا

يدفع بالشك ثم قال أصل هذا الخبر ظاهر الوثاق والاعتناء على طريقتي القدماء وإن لم يكن صحيحاً بغير المناظرين واعتناء على الكيفية
 وذكر أن خبره من غير في أبواب الكافي وكذا غيره من كبار الحديثين أنه لا ينبغي أن يذكره مع اعتناء ما ينبغي من الأخبار الصحيحة
 العقل بجعلها أقوى من الصحيح بطريق المناظرين بكثير **الثالث** الروايات الكثيرة الدالة عليها بأخبارها فإنها وإن كانت
 واردة في موارد خاصة لكن استغراقها وإن شئت لولا أن تلك الأحكام هي الاعتناء على اليقين السابق
 وهذا اليقين السابق يفي بغير كل من الروايات اعتباراً بالعلية لولا أن تلك الدلالة فلا أقل من أن يثبت لها ضعفاً
 بها فإذا لم يثبت لظنون الضعيفة فتعريفها غاية القوة ويصدق عليها أنه من جنس كلام الشارع لا من التردد والبدل وان وضوحها
 وإن ثبت جعلت من عموم الظاهر لكن ثبتت لحيث والفرق بينه وبين الدليل الأول أن المعنى الأول الظن بالحاصل بسبب
 وجوب الحكم في الآن السابق وبما تضمنه الظن بالحاصل من تلك الأخبار بأن العمل على مقتضى اليقين السابق لازم وإن لم يكن مقتضياً
 في نفسه بينهما فرق بين فن الروايات قول الصادق مؤثقة بما كل شيء يظن من قوله وقوله أيضاً بطريق معتد كل ما علم
 حتى تعلم أنه قد روي به انطباقاً على الاستصحاب ظاهر إذ جعلنا أن كل شيء وكل ما يحكم به لانه حتى يحصل العلم باعتناء ما علم
 أنه خبر ما به مثل الشك في أصح البول للثواب الماء وهناك مغيباً عن أن يمكن حمل الروايتين عليها نظراً لقوله كل شيء هو لك
 حلان حتى تعلم أنه حرام كما تقدم الكلام فيه فنقول على حمله على الشبهة الموضوع أن الأشياء والمياه بعضها مصنعة خارج
 بالنجاسة الواضحة التي يعلم أن ملاقاة بعضها نجس وبعضها غير نجس ولكن أشبهنا قوله من الأفراد أنه من أفعالها فنقول أن الشيء المجهول
 الحال والماء المجهول يحكم بأنه ظاهر وأما من حيث انه مجهول الحال وظاهر من حيث هو هذا فهو حتى يحصل العلم بأنه هو المجهول
 وعلى حمله على الشبهة في الحكم الشرعي فنقول أن هذا الشيء المشبه بالحكم في أنه نجس لأمثل العطش من بعد الغليان والحجم
 الملاقاة هل حكمه الشرعي بالنجس الطهارة أو النجاسة فهو ظاهر حتى تعلم أنه قد روي من هذا الباب استدل بعضهم على عدم
 نجس الماء القليل بملاقاة النجاسة بقوله كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قد روي هذا المعنى بعد المثلثة من اللفظ وتوضيح المقتضا
 أن قوله كل شيء يظن حتى تعلم أنه قد روي من المثلثة الأول كل جزئ حقيق من الأشياء علم طهارته سابقاً أو غير غاص هو محكم
 بطهارته حتى تعلم أنه قد روي من المثلثة الثانية ما ينبغي شراً كما إذا شك عند ترش البول في أصح الثوب الثاني كل جزئ حقيق لم يعلم
 حاله من الأشياء التي أضيفت بالنجاسة يقال فإنها النجاسة أم من الأشياء الباقية على طهارتها فحكم بكونه من الأشياء الباقية
 على الطهارة حتى يعلم أنه من الأشياء التي أضيفت بالنجاسة كالاشبه الثوب النجس بالثوب الطاهر وكل الكلام في الواشية النجس
 الطاهر العتيق من العتق المندرجة بين هذه الآيات وهذه البقرة الثالث كل مجهول الحكم بكنية بخصيصاً المحلل لأن
 حكمه حكم الاعتناء النجس بالذات بكنية ما كالماء العتيق الطاهر بالذات بكنية ما كالماء العتيق الطاهر ذلك مثل ابن
 هو ظاهر حتى تعلم أنه نجس وكل المثلثة في قوله كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قد روي من المثلثة الثالثة المعنى الثالث المعنى الأولين
 لزوم اعتبار المصنوع الكلي في ذلك الشيء إذا لم يمتنع بكنية المخرج من حيث انه جزئ بل من حيث انه كلي أو فرد لكل نظير
 قوله كل شيء مطلق حتى يرفعه في محله الأولين وكل خبره العلم بالنجاسة من حيث الثبوت من الدليل الشرعي على الوجه
 الكلي بخلاف السابقين فإن العلم إنما يحصل من الأمور الخارجية كاللبنة والفرائض فهذا من جملة الشبهة الحكم والاعتناء
 من جملة الشبهة الموضوعة إذ لم يمتنع هذا وظاهر ذلك الفرق بين المعارف من المعارف من مباحث لا يجوز إرادتها جميعاً في إطلاق
 واحد كاعتناء ما في أوائل الكتاب القول بأن كل شيء عام قابل لإرادة الكلي والمخرج وكل العلم يشمل الكلي والمخرج فيصير أداة
 عام يندرج الكل فيه لا يصح مع تفاوت أصناف الطهارة والغذوة إلى الأشياء وكل سبب العلم ولا ريب أن كلام المصنف منزه
 موارد حكاية المكلفين وقد يختلف موارد الاحتياط قد يمكن أن يرد بسبب موضع الاحتياط أن كل شيء طاهر طاهر باليقين المتبنا

حتى تعلم

هو علم من الخارج ملائمة للنجاسة وان كل شيء مشبه بين امور ظاهرة ونجاسة يحكم بانه من الاشياء الظاهرة حتى يعلم من الخارج انه
 من الاشياء النجسة وان كل شيء مجهول ان يكون حكمه الشرعي الطهارة او النجاسة يحكم انه ظاهر حتى يعلم من جانب الشرع ان حكمه النجاسة
 مع ان المعنى الثالث يشاقق اصل البرائة وقد عرفت اشراط العلم به بالتخصيص والبحث الدليل بخلاف المعنيين الاولين والرواية ظاهراً
 في البناء على الطهارة من دون التخصيص هو بناء المعنيين الاولين لا المعنى الثالث لانه من المسائل الاجتهادية المصاحبة الى ^{المعنى}
 والتخصيص وادخال المعنيين الاولين في الثالث بان كل شيء مجهول طهارته ونجاسته سواء كان كائناً أو في الفارة او كالجسم الظاهر الشك
 الملافاة بالنظر كاحد الانانين المتشبهين فهو ظاهر حتى يعلم من الشارع حكمه فصير كل من ابى الجمل بالحكم الشرعي كانه في
 منها لزوم التخصيص الدليل في غايته البعد عن اللفظ والمعنى والحاصل ان الحكم الشرعي ما يثبت من حيث خصوصه وانما يثبت
 من حيث استنباط الحكم في خصوصه بعد خبره في كل من المشبهين اجمالا فخصه مطلقاً وكل ما علم الله يحصل بالحكم يختلف باختلاف
 الجمل ولا يثبت ارادة كل منهما من ذكر لفظه بل عليه فلا بد ان يحمل اللفظ على ما هو لفظه فيقول ظاهر العموم هو العموم والافراد في راد
 الاستحسان لا الافراد فليس بظاهر ارادة الكل لا يخرج بملاحظة الكل فهو يرجع الى المعنيين الاولين والثاني اظهرهما فالأول
 به على المعنى الثالث غير واضح سماع ملاحظة ان المتبني من العلم هو اليقين والراعي والغالب ان يحصل الموضوع لا الحكم لان العلم
 بالحكم الشرعي غالباً انما هو من الادلة الظنية فإما الامر كونه واجباً وجوباً وهو لا يوجب العلم به الحقيقة الحقيقية ولذلك قال في بيان
 الحكم الجاهل محضاً كل شيء مطلق حتى يرد فيه شيء لا حتى يعلم انه حرام مع ان جملة على المعنى الثالث مع وجود قوله في كل شيء مطلق حتى
 يرد فيه شيء وكل على المعنى الاول مع ما ورد من الاجتناب الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك يشبه لنا كيد بخلاف ارادة المعنى
 الثاني فانه ناسي كيد الحمل في قوله في كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال وما بعد ارادة المعنى الاول وبغير المعنى الثاني ان
 الظان لفظ قد وصفه مشبهة بالدلالة على الثبوت مناسبة لارادة ما ثبت قدارته بالذات او بسبب قارة لا فضل ما مضى منه بل جدد
 حصول القذارة فيقيد ان الشك انما هو ان الشيء هو الطاهر او القذر لا في ان الشيء حصل له قذارة ام لا وحاصل المقام ان ارادة
 معض عام يشمل المعاني الثلاثة لا يمكن الامع يجوز والتكلف الله لا يناسب الاستدلال والحمل على المعنى الثالث دون الاولين ^{لفظاً}
 ومعنى كل ارادة المعنى الاول والثاني وفيهم هذا المرام يحتاج الى تأمل تام ثم ترجع الى ما كنا فيه ونقول ان اطباق الرواية بـ
 الاول على الاستصحاب ظاهر وكل على المعنيين الآخرين ولكنها مخرجنا الى استصحاب حال العقل وهو البرائة الاصلية واما المعنى
 الاول فيمكن حمل عليه على استصحاب حال الشرع اذا علم طهارته سابقاً شرعاً ومنها صحبة عبد الله بن سنان الدالة على طهارة الكثر
 الله احاداً لا يمتنع عدم يجوز فله لانه اطاره طاهر او لم يثبت بنجاسته وقد مر في حجة اخرى في شبهة الموضوع وما في معناه الله
 غير ذلك من الروايات **الرابع** انه ثبت اجماع على اعتبار في بعض المسائل كيقين الطهارة والشك في الحدث وتيقن طهارة
 الشيء لا يثبت الشك في نجاستها وبناء الشاهد على اشتد ما لم يعلم راضها والحكم ببقاء علاقة الزوجية في المنقوض وكذا الحال
 في عزل نسيب من الميراث وغير ذلك مما لا يحصى فيكون حجة لان علمهم فيها هو اليقين السابق فيجب العمل بما تحلف عليه اولاً لانه
 اذا ثبت جهل في بعض المسائل فلا فائز بالفصل او في طلبه ان العلة لعلها كانت خصوصاً ما نصوا اجماع او غير ذلك ^{العلمية}
 ثم وكذا دعوى اجماع المركبة هي انما ثبت ان علمهم انما كانت من جهة الاستصحاب والاعتناء ان ملاحظة هذه الموارد الكثيرة
 بوقظ الظن القوي ولو نقل العلم بان المناط من الاستصحاب وبأجملة الادلة التي ذكرنا سماع اجماعها لا يبق معها اجمال الشك
 والرجحان في الاستصحاب وجواز الاعتناء عليه واتبع الناقون بالايات والاختيار الدالة على حرية العمل بالظن الا ما خرج الدليل لا
 دليل على جهة هذا الظن وانما يجوز اثبات المسائل الاصلية باخبار الآحاد وبما منع بعضهم حصول الظن عند اليقين وقد عرفت
 الجواب عن ادلة حرية العمل بالظن في باب خبر الواحد وثباته في محل الجهد كما بيناه من مع انك قد عرفت دلالة الاختصاص عليه ايضاً

بل ان جهة الاحتياط ايضا تثبت الابايات بحجة ظن المجتهد كما بيناه ثم واما المسئلة الاصلية لاثبت بالظن فقد عرفت ان
 التصديق خلافه ثم ان جهة واما انكار حصول الظن منه فمع انه كما يرد لا يلزم بالحيث لا يمنع بعدم الاحتياط اليه نظر الى الاحتياط ايضا
 حجة القول بالجهة في نفس الحكم الشرعي واما الامور الخارجية فيقول ليل المتأخرين من منع جهة مطلق الظن او نفى الظن ومنع ذلك الاحتياط
 فانه لا يظهر شيئا لها الامور الخارجية مثل طوبى الثوب نحوها اذ بعيد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور التي ليس بها
 شرعية وان كان يمكن ان يصير في الحكم الشرعي بالعرض مع عدم الظهور لا يمكن الاحتياط بها هكذا في المنع المحقق لغيره في حق
 شرح من قال وهذا ما بان ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا يعمد به اقول وهذا ان البين والملك اما ان يتأخر في رواية المختصا
 وبعد كون المراد بالحكم الامور الخارجية بما اذا كان سلفا للحكام الشرعية مع ان عدم جواز نقض البين في كل ما يرجع
 في الظاهر غير محدث لثبوت الحائض الطهارة بالمصنوع فيجوز عدم النجاسة وعدم وصوله من غير ما يرجع لثبوتها
 وفيها كما لا يخفى على من تأمل في الروايات مثل ما في حجة زائدة قل ان رايه في ثوبه في الصلاة فان نقض الصلاة ونقض اذا
 شككت في موضع منه ثم رايه وان لم شك ثم رايه طبيا فطقت الصلاة وضلته ثم بينت على الصلاة لانك لا تدرك لعله شيء
 اوقع عليك فليس ينبغي ان ينقض البين بالملك الحديث بل قال المحدث الجارح على كتاب الفصول المهمة في اصول الامة
 بعد ذكره في من الاحتياط التي ذكرنا اقول هذه الاحاديث لا تدل على جهة الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي اما ان تدل عليه موضوعاته
 وشعاراته كجدة حديث الطهارة او طهارة بعد الحدث او طلع الشمس او غيرها او بعد ذلك ملك او نكاح او زوالها ونحو ذلك
 كما هو ظاهر من احاديث المسائلين وقد حققنا في الفوائد الطرية اقول يظهر مما ذكرنا حجة القول بالعكس وجوابه ان جهة القول
 بنفي جهة في الحكم الشرعي اذ ثبت من الاجماع ان ثبوت الحكم في الان المنع يحتاج الى دليل ولو كان الاجماع ثابتا في الآن المنع
 ايضا لما حصل من اختلاف الخلاف في مسئلة الميتة المأثمة المأثمة في انشاء الصلاة مثلا كما ثبت ان الاجماع لم ينفذ الاصل
 وجوب البض في الحال الاول وهو ما قبل رؤية الماء ولا يمكن الخاف خارجا للاجماع واذا ثبت الاجماع والمفروض عدم دليل
 اخر على الانتفاء فلا يثبت الحكم السابق في الان المنع وفيه ان هذا الكلام يخرج غير ثابت الحكم من الاجماع ايضا لو كان النضر
 الدال على ثبوت الحكم في الان الاول شاملا للآن المنع بعينه وهذا استدلال بالعموم لا بالاستصحاب وان لم يكن فيه شمول لغيره
 دليل على ثبوت الحكم في الان المنع وهذا الدليل انما يناسب القول بنفي جهة الاستصحاب لا التفصيل والحال ان الاقوال في
 صوره استصحابا لاجماع ان الاجماع موجب في الان المنع ولا نقول ايضا ليدان بكون المسئلة في الان المنع ايضا اجماعا
 بل نقول ان الاجماع ايضا كالنقض كاشف عن كونه واقعية اوجب صدق الحكم من الشارع بنبوت الحكم ولم يثبت ثبوت الحكم بالآن الا
 بان يكون الاجماع بشرط الان الاول وعدم انضمام الان الاخر اليه كل انضام انما ثبت مطلقا بالحكم في الان الاول وهو لا
 اختصاص به ثم لا نقول بان علمه في الان المنع موحد في الان الاول لعدم الدليل على ذلك بل نقول ان المظن حاصل
 ببقاء ما ثبت في الان الاول نظر الى ملاحظة اغلب الموارد فينبع ذلك الظن ثم يكشف لك عن كون مراد الشارع في ثبوت
 الحكم هو ثباته مستمرا كما اشارنا سابقا ولا يتفاوت في ذلك بين ما ثبت بالاجماع وغيره حجة التفصيل في الحكم الوضعي
 الوضعي مع ظهوره في جهة الاحتياط الى البيان فظهر حجية القول بحجة الاحتياط اذا كان استمرار الحكم ثابتا من الشارع الى
 غاية معتبه دون غيره فقد عرفت مما قلناه من غير وجاهة ان الدليل على جهة الاحتياط فيما لو ثبت استمرار الحكم الى غاية معتبه
 في الواقع بل ان اشتراطه بالعلم بها امران احدهما الاحتياط كما ذكره بعدم جواز نقض البين بالشك والثاني انه لا يحصل الظن
 بالامثال الا باستصحاب الحصول البين بالغايرة وذلك في الرجوع والضرر وما يستلزمها من الاحكام الوضعية ظاهرة واما
 في الالامية وما يستلزمها من الاحكام الوضعية فلا بد من عدم اعتقاد اجماعه بوجوب امثال امر الله فاما الاعتقاد بما سكته

واجب

واجباً كان أمباحاً وغيرهما ولعل نظره إلى اشتغال الذرة منصرفاً عن شغل الذرة البقية مستنداً لمطابقة البرائة اليقينية
 بالاجماع كما ادعاه بعضهم ودفع الاشكال إلى الاستصحاب إلى الغاية اليقينية فالمكلف لم ير أن نفس الحكم واجراً في الواقع
 ولا يحصل الامتنان إلا بانها فائدة قبل أن هذا الدليل جارياً إذا ثبت تحقق حكم في الواقع مع الشك في شخصه
 بعد انقضاء ما لا بد للتحقق منه وهذا هو الذي أجرى الفهم في الاستصحاب بقوله الدليل للحكم يحصل أن يراد منه وجود الحكم في
 الزمان الذي يشك في وجوب الحكم فيه وإن يراد منه عدم وجوده فيه ولا يحصل اليقين بالبرائة إلا بالامتنان في زمان الشك أيضاً فإن
 الامتنان إلى الغاية جزء المأمور به مثلاً في فرض استصحاب الفهم فحق نصيبهم لم يثبت شغل الذرة إلا بالحكم في
 لا ما قبل أن يحصل القطع والظن بالامتنان إنما يلزم مع القطع والظن بثبوت التكليف في زمان الشك ليس شيء منها حاصل
 لأننا نقول حاجة إلى دليل آخر يدل على ثبوت التكليف في أن الشك بل التكليف الأول لما كان مركباً لا يحصل الامتنان إلا بالاثبات
 جميع أجزائه سواء بقى اليقين بالتكليف في الظن أو الشك والحاصل أن الاستصحاب وإن أمكن فرض تخففة في بعضه لكنه لا
 حاجة إلى تخففة ولا الشك به وذلك نظراً إلى البرائة فكما أنه بالذات يقتضي رفع التكليف في ثبوت التكليف سواء اعتبر استصحاباً
 أم لا فغسل الذرة أيضاً يقتضي إثباتها سواء اعتبر استصحاباً أم لا وإنما اكتفى بحصول الامتنان مع أن المعبر في رفع شغل الذرة
 هو اليقين بالرفع تبيينها على كفاية الظن لا على كفاية اليقين فلو كان حصول الغاية الموصوفة المذكورة بظن معتبر فيكفي
 في الامتنان وهذا كلام سابق مطلق التكليف الثالث لا اختصاص البرائة بالحكم وعده قال فتح من بعد كلام في هذا المقام
 والحاصل أنه إذا وثق بوجوب إجماع على ثبوت حكم في غايته معلومة عندنا أو ثبوت حكم في غايته معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم
 اليقين والظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يحقق الامتنان ولا يكفي الشك في وجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم
 أن يحصل العلم والظن بوجود تلك الغاية المعلومة فلا يكفي الشك في وجودها في ارتفاع ذلك الحكم وكذا إذا وثق بإجماع
 على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين أمرين فغلب أن ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلاً أو على
 حكم في غايته معينة في الواقع مردد عندنا بين شيئين فغلب أيضاً عدم اشتراطه بالعلم مثلاً فيجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة
 في نظرنا وبقاء ذلك الحكم إلى حصول تلك الاشياء أيضاً ولا يكفي الاثبات في شيء واحد منها في سعة التكليف وكذا حصول شيء واحد
 في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون ذلك الشيء واجباً معتبراً في الواقع مع وجوده أو شيئاً من تلك الاشياء كذلك وغايته معينة في الواقع مع وجوده
 عندنا أو غايات كذلك وسواء أيضاً تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات أو شيئاً منها بالكلية وأما إذا لم يكن كذلك
 بل ورد نص مثلاً أن الواجب الشيء الفلاني ونحوه على أن ذلك الواجب شيء آخر أو ذهب بعض الأئمة إلى وجوب شيء والآخر
 إلى وجوب شيء آخر ووجه ظهور النص في الإجماع في الصوتين أن ذلك ذنبك لشئيين معاً سبباً لا سبباً في الغايات مع عدم
 وجود الاثبات فيهما معاً حتى يحقق الامتنان بل لفظ الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتراك في أمر أو شيئين بالكلية وكذلك الحكم في
 ثبوت الحكم إلى الغاية أو في خلاف ذلك إلى بعض هذه المطالبات قبل التوصل إلى هذا الكلام في البحث السابق وأوردنا على ما قلنا
 من بعض كلماته في فتح من ما يرد فيه فقيده منا بقوله ونعلم أن ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء فلا يخلو
 معاً ولكن التمييز بين الموارد ومعرفة ما يجري فيه هذا الاستصحاب الحق لزوم العمل على استمرار الاشتغال بحصول اليقين بالبرائة
 وإن المكلف في المرددين أو حصل واحدها المعبر عن ذلك الله اليقين عندنا أو المكلف أن لا يترك مجموع الخيارات فيبقى الاثبات
 ببعض معبراً مشكلاً ونحن إن أثبات الأول في غايته الصغوية ونهاية الندوة أن لا نقل بأنه غير محقق وكذا الكلام في الأمر
 المستل في غايته معينة عند الله به عندنا وقد ذكرنا بعض الأمثلة في البحث السابق ونقول هنا أيضاً لو استدل القائل
 بوجوب ثلاثة أحاديث الاستصحاب بأن حكم الغايات منصوص المطهر الشرعي بالإجماع ولا يحقق المطهر إلا بالاثبات في لازم

الاجماع على ان الجاهل ثابتة الى ان يحصل الظاهر شرعي بل انما نسلمه على ان الصلوة لا تصح بعد الغط الا مع حصول احد من شيئا
ثلاثة اما الفصل بالماء او التيمم بثلاثة اجزاء او التيمم بظاهر فلو قال الاجماع ثبت على وجوبه وهو واحد ما المعنى ان الله
عليهم عندنا في الاجماع على ذلك ثم بل انما سلم الاجماع على ان ذلك يجمع الثلثة موجب للعقاب هكذا في كل ابرء عليك تغلبه
بالاجتهاد في كل مورد خاص والعلل على مقتضاها ان ما ذكرنا من الجحش الخوض في حفظ ما اختاره الخلف في اخر كلامه بعد ما انقضى الا
جهة الاستصحابا من وجه واحد لا انه قال هذا يرجع عن القول بالاستصحابا فان اراد الرجوع عن القول بالاستصحابا في جميع
الموارد فحينئذ ان اراد الرجوع عنه فكل ما هو كذا في غير صحيح لما ظهر لك انه انما انما الجواب الحكم في ثمة الشك في الاستصحاب وهذا
معنى الاستصحابا واما جهة القول الاخر وجوابه يظهر عا ذكرا مفضلا فلا يبعد ويقتضي مع التنبه على امور الاول ان الاستصحابا
يقع الموضوع وحكمة مقدار قابلية الاستدلال وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من المثال في انه كل اجزئي فقد يكون الموضوع الشا
حكمة اولاهم وكلها امر قد انما هو وقد يكون شيئا محضيا معينا وبذلك يتفاوت الحال اذ قد يختلف افراد الكل في قابلية الاستدلال
ومقداره فالاستصحابا ينسب الى اقلها استعدادا والاستدلال ويهبطنا الطبقة فيجب ان اذكرها من باب التفرع على هذا الاستدلال
ما المستثنى منهم به من كذب الاسلام والاصحاب عليهم الصلوة والسلام وهو من بعض سادة الفضلاء الاذكاء من اصحابنا اذا
حكاه ماجرى بينه وبين احد من اهل الكتاب من اليهود والنصارى من انهم شك بان المسلمين قائلون بنبوة نبي افسس منفقون على
ونبوة في اوطا الارض على المسلمين ان يثبتوا بطر في دينه ثم ذكر انه لاجابة بما هو المشهور من انهم لا يسمون نبوة فلو يقول بنبوة محمد فهو اقلية
التي يقول بنبوة اليهود والنصارى لا تغفده بل تغفده عن موسى اذ عيسى الذي اخبر عن نبوة محمد وصدقه وهذا مضطرب ما ذكره انما
وجواب الجواب فان قال له ما نقول في نبوة عيسى كتابه هل تنكرها شيئا قال ارضا انا من نبوة عيسى وكتابيه وما تبشر به امته
وما اقرت به الخواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يفر بنبوة محمد وبكتابيه ولم يقر به امته قال الفاضل فاجاب بان عيسى بن مريم
المعروف لا يخفى على احد حاله وتخصه وموتى عمران المعلم الذي لا يشبه له احد من المسلمين ولا اهل الكتاب بل يدبر
اوسله الله نبي وهذا القدر سلم الطرفين ولا يتفاوت ثبوت شاهد هذا الشخص واثباته بدليل بان يقول بنبوة محمد ام لا
فحق نقول دين هذا الرجل المهور سالت باو بحكم الاستصحابا اضلحكم باطلا وبذلك لا تخفى الفاضل المذكور في الجواب فانك
هو سنا فقلت ابطال الاستصحابا بعد فرض تسليم جواز النسك في اصول الدين ان موضوع الاستصحابا لا بد ان يكون معينا محض
يجوز على منواله ولم يثبت هنا الا النبوة في الجملة وهو كل قابل للنسوة الى اخر الابد بان يقول الله انت نبى وصاحب دين الى يوم القيمة
والنبوة الممتدة الى زمان محمد بان يقول له انت نبى سبكت باو الى زمان محمد ولا ن يقول انت نبى بدون احد القديين فعلى
المخالف ان يثبت اما النص صريح بالاستدلال الى اخر الابد وانى له اثباته والمفروض ان الكلام ليس فيه نص واما الاطلاق فهو ايضا
في معنى القيد لا بد من اثباته ومن الواضح ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابا به هو النبوة المطلقة لا مطلق
النبوة اذا اكمل لا يمكن استصحابا الاجماع من ابقاء اقل افراده استدا واستدا كما ذكرنا ولنا في موضع المقام وهو
اذا اعلنت ان هذا المهور جونا ولكن لا علم اى نوع من الطيور او البهائم او الحشرات والديان ثم خبنا عنها انه فلا يمكن ان
يقاس في مدة تعبير فيها اطول الخيل من عمر اقرى ان القرس اطول عمر من النعم والعصا اطول عمر من الخطاطيف والفسان اطول
وهكذا فاذا احصل عندنا ان يكون المهور في بيت حرم ما عصفورا وقارة او دود وفر فكيف يحكم بسبب العلم بمصطفى القدر المتشرك
باستصحابا بها الى زمان ظن بقاء اطولها اعمازا فذلك بطلان شك اهل الكتاب انما على فرض التسليم والتسليم والما شاعهم
نقول ان القدر الذي ثبت ان نبينا هو القدر المتشرك بين احد القديين المتشرك مع امكان كونها النبوة الممتدة الى زمان محمد
محمد فكيف يجوز الاستصحابا الى اخر الابد ثم انك بعد ما بينت لك سابقا لا اظنك ولا اعلنت امر الاستصحابا في الحكم الشرعي

ما ذكر

بما ذكرناه هذا المقام بان نقول يمكن ان يرد الاستصحاب فيها بمثل ذلك ويقين ان الاحكام الواردة في الشرع انما يسلّم بان الاستصحاب
 فيها ان ثبت كونها مطلقات ولم تكن مقيدة الى وقت خاص واخفى علينا الوعد الى اخر الابد والكل يجوز اجراء الاستصحاب فيه
 الاول وذلك لان النفع والاستفاد يمكن ان يثبت احكام الشرع في غير ما يثبت في الشرع لحدوث ثبوتية ولا محذور الى
 معنى وان اشارة بكونها مقيدة في اسمها وبظهور من خارج ان الاستصحاب لا يثبت في كثير من الموارد واستفادتها
 يحصل العقل القوي بان مراده من تلك المطلقات هي الاستمرار الى ان يثبت الرافع من دليل عقلي او فقل فان قيل فهدم دواعيك
 وحكاية النبوة قلنا البطلان لان الثبوتية هي النبوة هو الحد بل انما التثبت علينا ونسلم من الاستمرار القابل لان يثبت الى الابد
 هو بوجه نيتنا مع اننا لا نحتاج في اثباته الى التمسك بالاستصحاب بل انما التثبت بان نبوة بعض مرتبة بين الامور الثلاثة بل نحن
 متمسكون بانقطع من النصوص والاجماع ثم لو كان ممكننا بالاستصحاب في الدوام لاستظهر علينا الخصم بان ثبوت النبوة بين الامور الثلاثة بل
 قولكم بالنفع بعد الاطلاق وبطلان الحد لا زاحله المدة وعدم ثبوت الاخر ما عرفت في مهبة النفع وهو موافق للاستصحاب فلنا ما
 من خاصتنا مع اليقين في جميع النفع وبطلان قولهم في بطلان انما هو من باب المباشرة مع عدم تسليم ان الحد يد وبطلان قولنا
 النفع والا فانما يخص ان هو موافق على نيتنا وعليها السلام اخبر ان نبوة محمد وكنها بانا طبق به لان بوقنا مطلقه ونحن نطلبها
 بالنفع فلما كان اليقين منكرا لنطق كتابهم ونيتهم بذلك في عوادهم ودينهم واطلاق النبوة وتمسكوا بالاستصحاب من باب المباشرة
 معنا وتمسكوا ببطلان النفع بناء عليه اي فحقننا حقهم في هذا الفرض في جميع النفع وهذا لا يضر ما اوردناه عليهم ثم متمسكهم
 بالاستصحاب فان قيل احكام شرعية مثله مطلقات والنفع يعلق بالاحكام قلنا اطلاق الاحكام مع اقرارنا ببيانها
 معنى ببول بعد اسم احده لا ينفصل عن اسم اخر وجوب قول سالتهم وبعد قوله فلا يملك من جميع الاحكام كما لا يخفى فان
 ذلك واغنى الثاني قد عرفت ان الاستصحاب المصطلح لا يقتضي الا مع حصول التمسك في الحكم السابق فاعلم ان ذلك التمسك
 انما يحصل بسبب حصول الغيرة في الموضوع اطلاق وصف من اوصاف مثله القوة والكثرة في الماء القليل المنفصل اذا تم كذا او في
 كالنكر المتغير بالنجاسة اذا زال الغيرة من قبل نفسه في حال من احواله كالانابن المشبهين فان الاجتناب عن الاناء المتغير في حال العلم
 كان اجتنابا وحصل التمسك في الوجوب بسبب حصول التجاذب في الاشياء وامام مع تغير حقيقة قطارهم انه لا مجال للاستصحاب في ذلك
 مثاقيلهم بان الاستصحاب في الطهارة وربما يستدل على ذلك بان النجس والحرام مثلا انما هو لكل واحد العدة مثلا لا الملح والذوق
 والرمثا مثلا اذا انقلب الكلب في الملح او العدة بالذوق والرمثا من هذا القبيل استصحاب النطفة بغير اوصافها
 النجس ولا يجوز ان يكون اللحم وفيه اشكال من وجهين الاول المناط في الحكم اكان هو التسمية فاذا انحول الخطأ النجس طهرا او جازا
 او التبريد منها فلهذا طهرا لها وهو باطل جازا وان كان المناط في الحقيقة والمهبة فما الدليل عليه ثم ما دام اعتبارنا في المهبة
 والحقيقة فقد نرى ان يكون بطهارة الرماد ونالهم وطهارة النجس باقتلابه خلافا لغيره بل لا يربط بل يثبت العدة بالفهم ليس
 باخفى من يثبت النجس بل لعل وان لو خالفه يثبت النجس بالرمثا فحق ذلك عرض بعض لا يمكن ضبطه غالبا ويمكن ان يكون المعيار هو دليل
 لصاحب عرفنا لا يضر تغير الاسماء وهذا ينبغي ان كان مقتضى الحكم هو نفس الحقيقة كالعدة والكلية فان علمه الحرة والنجاسة واما
 من النجاسات عينها والحرمات عينها اوصافها فبغير ثبوت الحكم ببقاء الحقيقة ومع نقاء الحقيقة فلا حكم فكانه قال الشارح
 بغير احرام ما دام كلبا والعدة نجسة ما دام عذرة فاذا استلحا ما هيته فيقتضى الحكم والخو يعجز لفهماء المنفصل كالتحجب المنفصل
 بالنجس لا لونه وفيه نظر فان من الظاهر ان نجاسة الخشب ليس لانه خشب بل لانه نجس في نجاسة وهذا المعنى لم يزل
 واحاصل ان الحقايق المتخالفات عرفت كالعدة والرمثا لهما احكام مستقلة بربها سواء كانت متوافقة في الحكم او مخالفة
 واما معوقا مهبة كالطهر للخطأ او منصوبا كالحكم المطهر والنجس ونحو ذلك فلا يثبت ذلك حقيقة لغيره فكلما لا يثبت

حقيقة انه فائت تبدل حقيقة اخرى فثبت في حكم الاستصحاب الثبوت المتعارض بين ما دل على حكم حقيقة المسألة اليه
 وما يستلزم من حكم المسألة فموم ما دل على طهارة التراب الذي لا يلحق وحلها بها معارض استصحاب النتيجة وسنبين ان
 الاستصحاب حيث هو لا يعارض الدليل حيث هو مع ان حصول الظن بالبقاء في مثل ذلك ثم دلالة الاختصاص غير واضحة في حكم
 اليقين انما كان ثابتا لشيء اخر والا يجوز نقضه بالشك هو الحكم المتعلق بالمسألة السابقة ولو ثبت بما لها من حكم بعدم جواز
 نقض حكمها فاحصل الجزم بالاشكال العرفي في حكم بانقطاع الاستصحابه واحصل الجزم بعدد فيجزم بجريان الاستصحابه
 واحصل الشك في خروج الى سابق الادلة ثم الى الاصل وما ذكرنا به من الكلام في الانتقال مثل انتقال دم الانسان الى
 القل والبرغوث والبق وهنا وان كان تبدل الحقيقة في غاية الخفاء سيقا في ان قرينة الحيوانات للدم وخصوصا في العلق في
 الاقدام الحيوانية في النفس على هذا الدم مع عدم تصور عدم لا يثبت في الاما في بطنها بحجة اخرى فيجب في حكم حقيقة
 بوجه الكلام في امثال ذلك الى وجوه المعارض لعدم امكان جريان الاستصحابا ولذلك نوقف بعض المتأخرين في اعادة تعيين
 الموضوع في ترك الاما بالاستصحابا وتأمل في كون تغير الموضوع قاطنا الاستصحابا الثالث في كون بعض المتأخرين للعلل في الاستصحاب
 بعض الشروط مثل ان لا يكون متشاد بل شرعا غير يوجب انتفاء الحكم الثابت ولا في الوقت المتعلق والاعتبار العمل بذلك الدليل
 اجماعا ومثل ان لا يخاض استصحابا اخر اقول ان اراد من الدليل ما ثبت جحانه على معاضة فلا اختصاص هذا الشرط بالاستصحابا
 بل كل دليل عارضه دليل اقوى منه ترجح عليه فلا حجة فيه بل على الدليل الرابع فلا مناسبة لذكر ذلك في شرط الاستصحابا
 وان اراد من الدليل ما يقابل الاصل فثبت ان الاجماع على ذلك ان سلم في اصل البرائة واحصل لعدم فوقي الاستصحابا ام الاقوى
 ان جهور المتأخرين قالوا ان مال المنقوض في حكم ما له حتى يحصل العلم العادي بوجوه استصحابا بالمال السابق مع ما ورد من
 الاجماع المتغير بالفحص اربع سنين ثم انقسم بين الورثة وعلى اهلها بما عارضه من المجتهدين فكيف ينبغي الاجماع على ذلك وان اراد
 ان الاستصحابا من حيث انه استصحابا لا يعارض الدليل الظني من حيث هو لجماعا فله وجه كما ان العام من حيث انه عام لا يمار
 الخاص من حيث انه خاص والاهم من حيث انه مفهوم لا يخاض المنطوق في كنه ذلك لا ينافي في تقديره على العمل من حيث الاحتضا
 الخارج كل هو كنه العام والاهم ايضا ثم ان اخذنا كون الحكم مضمون اليه في طريق الاستصحابا فلا يصح جعل كل من الدليل
 المتعارض شرط التقيد الظن مع الدليل على خلافه فلا استصحابا وان لم نأخذ الظن بما هيته فقول ان جعلنا وجهه الاستصحابا
 هو الظن الحاصل من الوجه الاول فاذا انحصر دليل بذلك الظن بالوهم فهذا يبطل الاستدلال به وجميع ان يعدم الدليل شرط
 لجواز العمل به اذ ليس هناك ظن بالبغاح ولكن برؤية انه لا اختصاص له بالاستصحابا كما اشارنا سابقا وان جعلنا مبناه هو
 عدم جواز نقض اليقين الا باليقين كما هو مدلول الاختصاص اذ ثبت دليل على رفع الحكم فان كان يقينيا واضحا فهو ليس بغير يقين
 اليقين وهو مضمون مدلول تلك الاختصاص وكل ان كان ظنيا واجبا العمل ولا يثبت عدم اليقين بالاختلاف شرط في العمل باليقين
 السابق وهذا ايضا يرجع الى شرط العمل باحد الدليلين بعدم ما يوجب بطلان من يقين على خلافه او من اقوى منه لا اختصاص
 له بالاستصحابا وان شئت فقل في الكلام على فوما ذكرنا فضل المراد ان الظن الاستمرار في بقاء الظن الاطلافي على الوجه الاول
 وعدم جواز نقض اليقين اثبات بهوم الاختصاص لا يعاوم ما يدل على نقض ذلك اليقين بالخصوص فضعف الاستصحابا اما حجة
 كونه انحصارا بالحكم لاحكام مستقلة او اما من جهة انه عام لثبوته من عموم الاختصاص الدالة على عدم جواز نقض اليقين الا اليقين ولا
 يعاوم ما دل على نفي موزع بالخصوص ذلك لا ينافي جواز العمل به بعض موارد الدليل النافي للحكم من جهة المرجحات الخاصة
 كما اشارنا وما ذكرنا بظهور حال شرط عدم معاضة الاستصحابا الاخر ثم ان معارض الاستصحابا بين قد يكون موضوع واحد
 كافي لجعل المطروح فان استصحابا الطهارة الثابتة حال الجوف يقتضي طهارته واستصحابا عدم التذكير يقتضي كونه مبيد

بالحقيقة

النظر في الاستدلال

المستلزم للجحاشه وقد يترتب بان الموضع لا يثبت الموت بالندبة كراهها حارثان في مرتب واحدة واصلاح المذهبين الى
نعم ان الموت يقتضي معارضة مع الموت حثف الالف لاصلاح الموضع الموت حثف الالف الى ان الموت يقتضي معارضة للندبة
المستلزم للطهارة فان تمت مرجح لاحدهما فهو الاقرب لفظان والتحقيق ان شافها انما هو محل الشافى والافقوى كل
على مقتضى فيه وكل ادلصل الزجج لاحد ما في محل الشافى لا ينفى حكم الاخره غيره فيمكن ان يبق في مثله انه لا ينفى مقتضى
مع الرطوبة ولكن لا يجوز الصلوة معه ايها وارجح الطهارة الاصل واستصحاب طهارة الملاقي وغير ذلك وما يصادف عدم
مع استصحاب استصحاب الادب بالصلوة والندبة تحقق السائر الشرعي قد يكون موضوعا مثل الموضع الطاهر الذي نشر عليه
الموت المستلزم من مقتضى ان الالف الجحاشه يحكم بطهارة الموضع وحوازل النهر والحوض عليه استصحاب طهارة السابغة وجوب
غسل الثوبينها ومن جواز الصلوة فيه لا يبق ان التوضيح محكوم بهجاسته شرعا للاستصحاب وكل مجر لا في مع الرطوبة ما قبل الجحاشه
فيه لا ينفى قول المحل انه بعد الملاقاة محكم بطهارة شرعا للاستصحاب فان كليه الكرمي منوطه وانما المسلم في محبة الجحاشه
ما ثبت بجاسته والاستصحاب يكون المحل ما يقبل الجحاشه مظاهيرهم ومن هذا الباب ايضا الصبي الواضع في الماء الغليل بعد
ان يمكن موثره وان شافها الموت في الماء او الى المخرج فيغرض استصحاب طهارة الماء واستصحاب عدم حصول الندبة الطهارة
ما ذكره الشرعي المستلزم للجحاشه والافقوى انما هو العمل بها في خبر مادة الشافى لاستصحاب الحكم بطهارة الماء وجحاشته ولكن يمكن
الحكم بطهارة الماء وحرمة الصبي ولما جحاشه الصبي فبالي في الكلام السابق في الجدل المطروح وذلك بصير مرجح اخر لطهارة
الماء ايضا مع سائر الحجج واعمال الاصلين المتناهيين في غير موضع الشافى في الشرع كثير فقد يحكم بحجته الجماع لاحد الوجهين
مستلزم للاخر بان اقرت على نفسها بما يجرى عليها وانكر الزجج ويحوز ذلك **قانون** الاستدلال هو الحكم على المحل جحاشه
في الجحاشات هو اما تام اما ناقص اما الاول فهو ما وجد الحكم في جميع الجحاشات مثل ان بين الجسم متاحيون او متاوجها وكلها
مختبر فكل جسم مختبر وهو الذي يمتونه بالقياس المقسم وهو صبي البغين ولا يثبت جحاشه لكنه ما لا يكاد يوجد في الاحكام الشرعية
واما الثاني فهو ما ثبت الحكم في الاعلى هو ما يقيد الظن بالغايب فيفاوت الظن فيه متفاوت مراتب الكثرة فربما يصح الظن متا
للعلم وامثله في الشرع كثيرة منها الحكم ببيع تهادن العدلين ومنها الحكم بان كل صلوة واجبة لا يجوز ان يفعل على الراحلة
لان كل ما وجدناه من افرادها هي وكل فيحكم على المحل بذلك من عليه استصحاب الزجج جوازها على الراحلة والظاهر في حجة
لا فائدة لظن الحكم الشرعي قد اتبنا مشرعا ان ظن المجتهد حجة وليس ذلك من باب القياس فثبت له حرمة كما لا يخفى
قانون القياس في اللغة التقيد والمساواة كما يثبت في الارض بالنسبة ان قد منها وفلان لا يقاس بفلان اي
يساوي في الاصطلاح لغير الحكم الاصل في الفرع لجامع بينهما وهو علة ثبوت الحكم في الاصل فهي اما مستنبطة او منصوبة
اما الاخر فيجوز الكلام فيه واما الاول فذهب الاصحاب كما قد عدا ابن الجبجد من قد ما شاف اول امره وبعض العامة الى حرمة العتق في
الاخرين الى جوازه وما يستدل على الحرمة بالآيات والاحكام الدالة على حرمة العمل بالظن وليس بذلك المأمور من انها ظاهرة في
الدين مع اننا اذا اتينا جواز العمل بظن المجتهد مظاهير الاماخرية الدليل فلا يثبت الاستدلال بها ايضا اذ حرمة بيع السلم انما سلم
مع عدم اعداد باب العلم فالاولى الاستدلال بالاجابة المتوازنة على ادعاء جماعة من اصحابنا رويها العامة عن النبي والخاتمة عن
ائمهم منها ما نقله البيهقي وغيره عنه قال فغل هذه الامة برهة بالكاتب رضة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك
فقد ضلوا ومنها ما رواه صاحب المصنف قال مستغرق في بضع وسبعين فرقة اعظمهم قسمة فوم يقتضون الامور
فيهم من احلال ويجعلون الحرام واما اصحاب الخاصة فكثير منهم مشغول بها لاحاحه الى نقلها وما يترأى في بعض اصحابنا من عملنا
بالقياس فهو امر طيب بالقبلة والمجاهد لربنا في احسن او لتعليم اصحابهم طريق دفع الخالفين كما لا يخفى على الصبي حرمة

ضرورة من المذهب لا يثبت له ذلك فانه في جميع الاحكام والامتناعيات واثبات كبرها الاصلية والفقهية
 مستند انما هي الى ائمتهم فمن ثبتت اولا في العمل بالقياس كما هو معلوم وبنينا ومنه ههنا بالاجماع والضرورة المتواترة ثم يقول
 ان الاصل في الاحكام الفقهية جواز العمل بالظن الا ما ثبت بالدليل فان لم يثبت لا يمكن انما كما شجرناه مستوفى في سبل الخطا
 وبذلك يتخلص من الاشكال في ان دليل وجوب العمل بالجهل بالظن عقلي قطعي مبيح على لزوم تكليفه لا يطاق ودرجج المخرج
 والدليل القطعي لا يقبل التخصيص فكيف يستلزم من ذلك القياس او نقول ان ما ذكره من طرق الاستنباط العلة في القياس
 لا يثبت بالظن سيما بعد ملاحظة ما ورد في الامتياز وكلمات الصحابة الامامية من المنع منه سيما مع ملاحظة ان معنى الشريعة على
 الاختلافات وتفرق المتفادات فلهذا انما الشارع حكم باعتدال المنزوع من البرهان خاصة الحكم بالظن والاعتدال في الاشياء والاختلاف في
 النجسة والمنع والبول وجب في سببها الرضوخ الى النعم والبول والاعتدال وحكم بحرية صوم العبد وجوب بانه وندى لا ينفك وان
 يقطع البديل الثاني وذا فعاصب اثنان في ذلك مما لا يثبت ولا يخصص مع ذلك فكيف يحصل الظن بعلة الحكم من دون تخصيص الشارع
 العالي بالبحر في النجسة والصالح الكامن في سماع ملاحظة مثل قوله في قوله من الذين هادوا وعرنا عليهم طينيا ابيا جلت
 وقوله وعرنا عليهم كل ذي طمرين من الذين هادوا وعرنا عليهم طينيا ابيا جلت وقوله وعرنا عليهم طينيا ابيا جلت
 النجس عصيانهم لا وصف ثابته المذكور في الانصاف ان منع حصول الظن بكثير من الطرق المذكرة وما مكابرة فالاولى الاحتمال
 على الجواب الاول واما الاثنان فلا يثبتان جواز القياس والافكان القياس منافيا للقول بالمنع ولم يقبل به احد وانما يثبتان
 ان علة الحكم قد تكون فاشية وقد تكون فاعلة وقد تكون مادية فالقياس يرجع الى ملاحظة العلة الباعثة على الجهر وهو
 العصب الا بالنسبة الحسن او رغب في نفس الفعل فيمكن ان يقاس غير المجهول الظاهر عليهم ثم حرمه الطبيب لا شرا فيهم العظم والعصا
 انما يقول له فاعلم انما اول الاصل فان العبرة بالهجرة والقياس هو من حكم الاصل الى الفرع وهذا الاستدلال من البعد
 الفصل بالانجوى على ذي بصيرة في النظر في الاعيان والاعتقاد وان كان فيه بحد مجازة وعبور من حال الغيب الى حال نفسه لكونها
 الاية يقتضيه ذلك قال الله تعالى يخرجون يومئذ بايديهم واولئك المؤمنون فاعلم انما اول الاصل فان العبرة بالهجرة والقياس هو من حكم الاصل الى الفرع وهذا الاستدلال من البعد
 التبدل من البر الى الذرة لكان غاية البعد من الاستقفا ولا يلزم ذلك لجهل فضل الله في فضل الله ثم يقول له ان
 انتم الاكثر مثلنا مع انه فيهم القياس وقبيل مع منع عدم الرد لقوله في حكاية من الرسل انهم الاكثر مثلكم ولكن الله
 يميز بينكم في ما يشاء من عباده ان كون ذلك استدلالا بالقياس ثم يلجوز ان يكون مرادهم ان النبى لا يمكن ان يكون نبيا بعد فاعلم به
 البشر لهذه الرتبة وان اشاركهم علية في النبوة فيجوز بل يرجح مع ان ذلك استدلال بالقياس العقلية والقياس القياس في الاحكام
 الشرعية التي هو محل النزاع بالعقلية انما هي من مصادر لا يخفى ان المنكر ينكر القياس في جميع النسخ والقياس ببعض الاحكام الشرعية
 وسندا وبعال الصفا شاعروا ونكروا وهو ثم بل نقل خلافه على بكر وعمر بن عباس وغيرهم وبالحجة قطعه بطلان عندنا
 من جهة مذهبنا ثم يفتننا عن طاعة الكلام في هذا المرام بالنقض والبرام وذكر شرائط القياس وافتسا واحكامه فلهذا تكف
 في هذا الباب كرسلة في **الاولى** في حجة المنصور العلة اضحى استنباط الحكم علة من كلام الشارع في الاما جلت
 من العقل سواء كان صريحا ونصا مصطلحا بمعنى مقابل الظاهر فيكون مغاير للدلالة التنبيه على بطلانهم فيجيب لا بد من ذكر دلائل التنبيه
 كما سبقته يمكن ان يرد به المعنى المقابل للظاهر فيكون مغاير للدلالة التنبيه على بطلانهم فيجيب لا بد من ذكر دلائل التنبيه
 عليه وتختلف الاصطفا في حجة منعه المرفوض واثبتة الآخرون وقال الحق في اذ انض الشارع على العلة وكان هناك
 حال يدل على سقوط اعصاب اعدائنا لعل في ثبوت الحكم جاز بعد الحكم وكان ذلك بهانا وعل مراده بشا اعدائنا
 ما ينفذ لقطع كافة بعض الشاخرين ولكن عبارة في بحث الصلوة في تلك الغير شهد بانهم يريدون شاهد حالهم

والافقار
 لا ان يجرى العمل بالظن

ان يخرج جعل من افراد المادون فيه ما حصل الاذن بشاهد الحال كما اذا كان هناك اماره تشهد ان المالك لا يكره واخره في
 ثبوت ذلك لا يكفي بل يلزم العلم بالرضا واما حكم العلوة فليس فيه هذا القيد بل اطلق وقال ان العلوة اذا كانت منصوصه
 وعلم وجوبها في المخرج كانت حجة وان قلنا ان اذ المحقق من شاهد الحال الدال على سقوط اعتناء ما عدت تلك العلوة كون المقام خاليا
 عما يند اشراكه بشئ اخر في سببه الحكم فخرج كل ما يربط الى ما هو ظاهر كلامه ^{لعل} وكيف كان فيجب فيه ما ذكره المحقق ظاهر لان التعليق
 يصح بغيره كبري كونه منضم اليها صغر وحدا به في ان معقول الشارع حرمت الخمر لا نه مسكران الخمر اجماعا لانه مسكر وكل مسكر حرام
 فنقول ان التنبه مسكر وكل مسكر اجماعا فخرج اجماعا واما وجه اطلاق مآثره فهو ان المتبنا من التعليق هو ذلك فاعتناء القيد المذكور
 المحقق اخذ بوجوه ما ذكره على ظاهر التعليق على محل النزاع فلا ضرورة الى اخرج بيان ذلك ان قول الشارع حرمت الخمر لا نه مسكر
 معناه التنبه لانه من افراد المسكر ومنصبا به لانه هذا الفرع من المسكر وكل مسكر حرام لا سكاره المتبنا منه لاجل الاسكار
 الحاصل في الخمر لا سكاره لاجل الاسكار والخمر لا سكاره لاجل الاسكار والحاصل في غيره وتوضيح ذلك ان القصر قد يكون للصفة
 وقد يكون للوصف فاذا لاحظنا كون الخمر من افراد كلها من متعددة كالماء والمسكر والحاصل من العتق اضافة احد الكتابات ^{تليها}
 فقد زيد بالاعتناء مقصود به حكم عليها من جهة كونها من افراد ذلك الكل وقد غيره من الكتابات بقوله حرمت الخمر لاجل اسكاره لا لاجل
 ولا لاجل كونه من ماء العنب قد زيد مقصود به حكم عليها من جهة تحقق ذلك الكل في ضمن هذا الفرع لا الفرع الاخر فهو حرمة الخمر
 لاجل الخمر الاسكار بها لاجل مطلق الاسكار فلا بد ان لاحظ ان المتبنا من اللفظ اعم من العتق والاعتناء ان المتبنا هو المحقق
 الاول والثاني في غايته البعد بل هو محض خيال لا يلتفت اليه من ذلك ظهر بطلان حجة المانعين وهو ان العلوة كما يمكن ان
 تكون هي الاسكار في المثال المذكور فيتمثل ان تكون هي اسكار الخمر بحيث تكون الاضافة الى الخمر معبر في العلوة فان لم نقل بجواز
 القطع بذلك فلا ينبغي حصول الظن المستقيم من دلالة اللفظ لا نه في حجبته ولا اشكال في جواز العمل به وليس
 الظن الحاصل منه اقصر من سائر الظنون وانما ادعى المحقق وامثاله الى الفرع من الى ما هو ظاهر كلامه واعتناء شاهد الحال على
 سقوط اعتناء غيرها النوع من الوقوع في القياس والتجسس بان هذا ليس بهما بل هو مدلول كلام الشارع فهو الحقيقة ^{قضية}
 كلية مستقاة من الشارع بتلخيصه ما هو من افراده وعلى فرض تسليم ثبوت قياسه فلا بد لبل على حرمة والحاصل ان الاجماع
 والضرورة لم يثبتا في حرمة العمل بهذا القسم من القياس لو سلم كونه قياسا وكل الكلام في المسئلة الاثنية لوجوبناهما من
 القياس وآله الاختلاف فلا لهما من قوة على ثبوت الحقيقة الشرعية للفظ القياس في هذا القسم وان مرادهم من القياس ما ^{يشكل}
 ذلك ولم يثبت الحقيقة الشرعية ^{فمن} ولم يعلم ان صطلح زمانهم ايضا ذلك القيد اليقين هو القياس المستنبط من العلوم
 ان زعمهم انما كان عن العمل بما احدثوه وايدعوه من قبل انفسهم ومن جهة عقولهم الفاصرة لفصل القول عن البلوغ الى صلاح
 الاحكام لخبثته ولم يثبت من ثبوت ذلك فيما نحن فيه الا من جهة الاعتماد على كلام الشارع غايته الامر بالشك في ذلك
 وعدم التوقف لم يثبت حرمة واما الجواز فيمكن ان يانه لا ندر وجه محتمل عموم ظن الجهد او قول ان النسبة بين ما دل على حرمة العمل
 بالقياس وجوب العمل ببلولان الاختيار غاير من جهة ذلك اقرى اختصاصا بالاصل والمثيرة وغيرها ثم ان العلوة قد
 لا نزاع بين الفرضين في ان العلوة المستقاة من الشرع بعنوان الاستقلال واجب الاتباع يعني انا اذا علمنا ان علوة من الخمر هو
 مطلق الاسكار مستقاة فلا نزاع في العمل بها انما النزاع في ان معقول الشارع حرمت الخمر لا نه مسكر هل هو ذلك ام لا واخره
 حجة لانه بان السبب مع انه معتبر بانه يثبت العلوة فهو من المانعين فعمل العلوة لم يثبت على الاحتجاج فان اخرج على المنع بان
 عمل الشارع انما ينبغي من ادعى الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه فثبت ان الشك في صفة واحدة وقد تكون احدها داعية
 الى فعله وانا الاخر مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعى بشئ اخر في حال دون حال وعلى وجه وجوب

وقد منه دون قل قال وهذا ما ينبغي الداعي معروفة لهذا الجواز ان يعطى على وجه الاحتياط فيكون فيه دونهم دونهم في حال
 ذلك حال فان كان في الفعل الواجب تلك فعلنا بعينه الى اخر ما ذكره ثم قال به ودلالة على كون النزاع في المعنى ظاهرة بقولهم ان النزاع
 في افادة العلة لتلك الحكم لا في مجرد ان اللفظ هل يفيده العلة ام لا اقول وحاصل كلام السيد على ما فهمه بعض المحققين ان
 ما ذكرناه في حجة المانع من انه يمكن ان يكون العلة باعثة وداعية الى الحكم في الحل الخاص لا مطع او يكون تلك العلة مصلحة الحكم
 في خصوص الحل لا غير سائلا لكن يرجع النزاع مع السيد الى ان المشتبه يقولون يستفاد العلة من قوله لا تسكر ولكن المراد من العلة
 هو العلة النافذة العامة الغير المختصة بالحل والسيد ايضا يقول يستفاد العلة منه ولكن المراد منها العلم بوجوب النزاع الى غير
 العلة كما ان على اذكوه العلة من يرجع النزاع الى تفسير قول الله لا تسكر مثلاً ثم ان العلة المستفادة قد تكون من جهة العلة
 الفاعلة وقد تكون من جهة العلة الغائبة وقد تكون غيرها وكلها داخل في البحث ووجه المصالح الكامنة في نفس الشيء كذا
 او الحرام من الاسباب التي تشبه ان تكون من افعال المادية فتكون الشارع اذا وجد علم النوم فتؤثر ابدل على ان العلة في وجوب
 الوضوء والنوم وكذا غيره من الواجبات وكذا اذا اتم الى الصلوة فاحسبوا وجوبكم بذلك على ان الصلوة علة غائبة والمراد بان
 هنا هو السبب لا مانع من فعل الاسباب وكل مجر لا تسكر بل على ان العلة في المحرمية هو جهة الفاعل الحاصل من جهة الاحتكاك
 ويمكن ادراج تحت العلة الغائبة معنى التلاية لتسكركا يمكن ادراج تحت المادية وكذلك ماء البئر واسع لا يفسد بشئ لان المادية تدل
 على ان تلك العلة المادية ينفصل عنهم الشخص بانه لا يمل بظهورك وجه التمسك وطريقته في كل موضع فالتمسك في الاول من جهة
 بالوضوء والصلوة شفاها الى غيره اذا حصل فيه العلة وفي الثالث من جهة الكل مسكرو في الرابع من البئر الى ماء الحمام ونحوه وهكذا
 ثم ان العلة قد تكون علة النفس الحكم من حيث هو فلا يختلف عنها ابداً ولا يثبت بغيرها ابداً وقد تكون علة لشرع صادرة
 تاسيساً من عبادة اخرى يؤسس اساساً وشرع عبادة لاجل حصول مصلحة وذلك لا يستلزم تلازم العلة مع جميع افعال تلك
 العبادة والاساس كان سوا البذل مما عليه حل دفع ما عسى ان يفسد ما يحل وان لم يفسد السوا في الغالب من هذا السبب
 غسل الجمعة رفع ارجح الاطوار وتنشيد العدة لاجل عدم اختلاط المياه فذلك لا ينافي عدم الرخصة في تركها اذا انتهى العلة
 والمصلحة كما لا ينافي رجحانها في وجوب ذلك من غسل البك والتطهيرات غيره من غير جعله عبادة شرعية **تعليم**
 لمعرفة العلة طريق مفردة عند الفاعلين مضبوطة في مظاهرها وحاصل الكلام فيه ان العلة اما استقفا من جهة الشارع من اجماع
 بسيط او مركب ككتاب سنة او جهة خبره وآما الاول فاما المستفاد من اجماع فكذلك مثل ان التمسك من قوله هل حصل ثبوت
 من احوال الاول كل جهة الى وجوب غسل البك والان الذي هو العبد المأكول والمشروب غيرهما التماس لاجل استفادة ان علة وجوب غسل
 عن الثوب هي الخجاسة وليس له اجماع فيجب الاخر في كل ما بشرط فيه الطهارة وآما الكتاب السنة فاما يستفاد العلة منها بصريح
 اللفظ الدال عليها بالوضع او بالبنية لاجل المحسوس من الدلالة الانزامية وكل منهما له مختلف في الوضوح والخطا اما
 الاول فكقوله علة كذا او لا تسكر كذا او اذن يكون كذا ونحو ذلك دونها في الظهور اللام والباء وان كانت
 ايضا ظاهرة وآما الثاني اعني لانه التنبه لاجل اتمام الاشارة اليه مباحث المفاهيم ونقول هنا ايضا ان الضابط فيه
 كلما ان بوصف لم يكن هو وتظهر للتعليل كان بعيدا فيحل على التعليل فاما الاستنباط كقوله لا تسكر في قوله لا
 واضع اهل في نهاده مضاعف فانه في السؤال عن مثله يفتقر الى المطابق في جوابه بل ان يكون محصورا في علة كانه
 قال اذا واضع فكيف يمكن ان هذا اللفظ الدال على التعليل وكل تقديره وان كان دون في الظهور محصورا في الاحتمال لعدم
 قصد الجواب كذا قال السيد طالع الشمس في قوله استوفى ماء ولكن هذا الاحتمال في مثل ما نحن فيه لا يلتفت اليه قبل
 وهذا القسم قد يصير قطعا فانه اذا علم عدم مدخله بعض الاوضاع اخذت على ما في سمي بفتح المنة الطمى وهذا

مراد المحقق في المعبر حيث حكم بحجة تنفيح المناط القطعي كما اذا قبل المصلي مع الجاهل بفنائه فيقول بعد صلاتك فانه يعلم منه ان
الاحادة هي بخلافه البتة او الترتيب كما مدخله في المصل او الصلوة وكل لا مدخل في الاعرابية اذا لم يتك ولا اهراب حكمها بالشرع
واحد وكن اكون المحل اهلا فان الزنا اجد واوط الخفية وقالوا لا مدخله لكونه وقاغا ايه فيكون الاكل وغيره من المفطرات ايه
كل قول ان ثبت انحصار العلة من الفاعل الخارج كإلجام فلا كلام فيه لكنه خارج عما نحن فيه والافترج الكلام في ذلك الى السبر ^{للقسم}
ويجوز ان لا يبعد القطع ولا يجوز الاعتماد على ان الحكم باووية لزوم الصوغ صورة الزنا ثم وسع الكلام في تحقيق ما هو المعبر
في العباد بطريق الاولى اذ غاية الامر ان يحكم العقل بان الزنا اجد واولا بالاستقام لكنه هل هو الاخره او في الدنيا وانه القتل او الزنا
او الكفارة او غيرها فيحتاج تعيينها الى دليل فالتحقيق ان دلالة النية مبينة على الاستقام من اللفظ من باب الالتزام وحجة هذه
الاستقامة ثبت بان ثبت من جهة ثمة الدلالة للفظية وادعى ان جهة تنفيح المناط اعنى انهاء الفاعل واثبات الجامع
كما سنبين اليه من امثلة النية انهم سئل عن جواز بيع الطبيب بغيره فقال لا ينظر الربط الا بغيره فقال فلا اذن فافترج الحكم
اخرى فلم قلنا لا تقتضا نية على ان علة منع البيع هو التفتت واصل ان هذا المثال قد اجتمع التصريح والنية لمكان القضا
واذن ولا منافاة لاستفادة العلية بينهما ايه ومن مثله ان يفرق بين كمين بوصفين مثل اللواجل بهم والفاورين ^{سهم}
وكن ذكر الوصف المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر من ضبط يحصل من نية الحكم عليه يصلح ان يكون مقصودا للعقل
حصول مصلحة او دفع مضرة مثل قوله لا يقضى الفاضل هو غضبا ومثل اكرم العلماء واهل الجاهل فغلب في الظن من القضا
مع المناسبة من الاعيان واما مثال النظر فهو ما رواه الجمهور من كناية سؤال الخشبة فانها قال له ان ابي ادركته الوفاة عليه
فرضه لي فان حججته انفعته لك فقال النبي ارباب لو ان على ابيك بن فضيلته كان ينفعه لك فقال نعم قال
فدين الله لى ان يقضى فانها سألته عن من الله فذكر نظيره وهو بن الناصر فنبه على التعليل به اى كونه علة للنفع والالتزم العبد
ففيهم منه ان نظيره وهو دين الله ايه علة للنفع واما الثاني اى ما يستقام من غير الشرع فهو جوه منها الدوران وهو لا سئل
في الوجوه والعدم وسى الاول بالطرد والثاني بالعكس وقد يكون محل واحد كما سكا الخمر فان الحرة دائرة معتد جونا وعدا فاضيل
حصول التكرار والى بعد انقار البخر فلا حلال وفي حال الاسكاحرام وقد يكون محله كون الشيء مكبلا بجهة المقاضل
فان المقاضل حلالا فالتشديد الحنطة والشعر مثلا والاول اقوى لكونه اقل لهما الامر الثاني واختلفوا فيه والاكثرون على المنع
لان بعض الدوران لا يقيد بن العلية كدوران المحر والحد والعلة والمعلول المتكاف والمعلول المتكافين لعله واحدة
والحكمة والزمان ونحو ذلك فلا يبعد اصله بيان الملازمة ان لاقتضا ما كان من ماهية فلا يمكن الخلف وان جهة خصوص محل
خاص فلم يبعد من الدوران والافتضا ان حصول الظن بكثير فامثال ما كان العلة وصفا مناسبا لا يمكن انكاره بل قد يوجب
القطع كما في الخبرين ولكن ليس ذلك من جهة الدوران من حيث هو وبها السبر القيم وهو بقاء عرضا ادعى بالاستمرار الا
فيها وملك العلية من كل واحد منها الا المدعى هو ايضا فبعد القطع اذا ثبت بالدليل الفاعل انحصار الاوصاف في المعد وثبت
بالفاعل سلب العلية من غير واحد هو العقلية اكثر لكنها في شرعها لا تنكاد وتوجد وكه كان في الكلام في افادة الظن بالعلية في
الشرعيات واخلج المذهب بان الاحكام لما كانت في الغالب معللة بعلل ظاهرة ولم يظهر للجهل بعد البحث والتامل في الاوصاف
المذكورة وانتهى العلية عن كل واحد من الوصف المدعى في غلب الظن بتعليل الحكم به واخلج المتأخرون وهم الاكثر من يجوز ان
عن العلة لانه لو وجب التعليل ان السلسل فان الحكم بعلية العلة يحتاج الى علة وهكذا علية تلك العلة وعلمنا ان
يجوز ان يكون العلة جزئيا احدها او ما يتركب من بعضها مثل وصفين منها او ثلثة اجموعها سلبا لكن يجوز كون الحكم موقفا
على شرط موجود الاصل مفقود في الفرع او يثبت مانع في الفرع والتحقيق ان هذه الاحتمالات تمنع القطع لا الظن ولكن لا يخفى في العمل

هذا الظن بل غام الدليل والضرورة على بطلانهم ثم ذكرنا ان الحاق حكم المسكونة بالمنصوص قلبه قد يكون بالغاء الهاء في
 فروع لا فروعها الاصل والفرع لا كذا وكذا ذلك لاننا نرى في الحكم وهذا القول لا يثبت له كذا وسواء الفرع لا يثبت له كذا
 وهو ان هذا الحكم لا بد له من مؤثر وهو ما القدر المشترك بين الاصل والفرع او القدر المشترك بين الاصل من الفرع والثالث
 بطلان الفارق ملحق فثبت ان المشترك هو العلة وهو مخصص في الفرع فيجب تحقق الحكم فيه وانما خبر بان هذا ايضا يرجع الى السبب والنتيجة
 ويرد عليه ان كل فرع مخصص في الاصل فثبت انما يكون من جهة امورا خارجة كما اشترطنا سابقا ومنها ما يخرج المناط وجبة منه فثبت ان ابداء
 مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل مجرد ابداء المناسب بينهما وبين الحكم من دون ضرورة كالا سكا يظهر لغيره فانه من سبب
 لشرع الظاهر وكما فعل العمل العكس فانه مناسب لشرع القضاء ويصير مناسبة واحالة ايضا لانه بالنظر اليه يقال انه علة اخرى
 واما تحقيق المناط فهو عبارة عن النظر والاجتهاد في وجو العلة المعلومة عليها بنقل الشارع او استنباطا في الفرع المستدل
 الثانية القياس بطريق الاول وهو ما كان افضا الجامع فيه للحكم بالفرع اخرى اكد منه في الاصل يظهر من بعض اعم
 هو القياس الجلي كاستقسان امر والظن انه لم منه من جهة كما يظهر من تعريف اكثر للقياس الجلي بانه ما كان الفارق بين سلسله وفرعه
 مطلقا بنسبة اي معنى ثابته سواء كانت العلة الجامعة بينهما مخصصة ولو بالالتزام كالحاق ضرب من ضرب بالوالدين بخبرهما المناقض
 لها العلة كذا الذي عنها او غير مخصص كالحاق الانه بالعبدة في تقيم النصيب عند الموت يعاود الحق احد الشريكين شفعة حيث عرفنا
 انه لا فارق بينهما الا المذكور في الاصل والاثرة في الفرع وعلى عدم الثبات الشارع الى ذلك النوع خاصة واما الحق فهو ما
 لا يكون نفى ثابرا لفارق بين الاصل والفرع مطلقا بانه كقياس الفصل على الفصل بالحد وانما خبر بان هذا القدر
 للجلي يشمل ما لو كان العلة في الفرع اضعف من سابا ايضا ثم ان دعوى كون ما كان الجامع فيه الفرع اقوى مما يحصل به العلم الشرعي
 بسبب العلم بعدم ثابرا لفارق بينه مطلقا نامل واوضح لانه اذا كان العلة مستقاة من غير النص فيجوز الاستنباط فاذا لم يستدل
 عليها في الاصل لم يحصل الاطمين بالعلية فكيف يمكن وجوها في الفرع وان كان اقوى مع انه كيف يحصل العلم بعدم ثابرا
 الفارق بمجرد كون العلة اكد في الفرع الا ان بين ان المفروض نفى ثابرا لفارق من جميع الوجوه الاممية مدخلية خصوصية للمادة
 وفيما كان الوصف المناسب للفرع اكد ينفى هذا الاحتمال ايضا فان الابداء اذا كان علة لغيره المناقضة لقول بانه لعله كان
 الابداء لحاصل المناقضة مناسب للظهور فيكون خاسرة في الضم باطل لان احتمال مدخلية المخصوص اما لو احتمال ان يكون للمادة
 مدخلية في الظهور ومناسبة للحكم بالظهور لم تكن لمادة اخرى كالفرض وهو معلوم الاستثناء فالحاصل ان القياس مجرد اذ يحصل
 بالعلية في موطن الحكم ولو من غير جهة النص وفرض انحصار المانع عن حصول الظن بالعلية مطلقا احتمال مدخلية المادة واذا نفى
 هذا الاحتمال بسبب لونية فضيلة العلة مستقلة وهذا هو الباعث لبعض اصحابنا على العمل به وانما تعلم ان حصول الظن بالعلية
 لم يثبت جواز الاكتفاء به مطلقا بل لا بد اما من القطع او الظن الذي لا يرد له دليل على بطلانه كالمضوء العلة فلا بد وانما ثابرا علة
 الحكم في الاصل في الجملة ثم ابطال ثابرا لفارق بينه وبين الفرع بحيث يصير العلة قطعية في نفس الامر او قطعية العمل ثم العمل عليه
 والا فلا دليل على جواز العمل عليه وان كان عليها في الفرع اظهر واكد وبجملة القول بحجة القياس بطريق الاول اما من جهة
 كون العلة في الفرع اكد وان كان استنباط العلة من مثل الدوران والزيادة فلا دليل على جبهته أصلا واما من جهة الاجماع
 على كون الوصف علة مستقلة او غيره ما يثبت القطع فلا حاجة في الحجة الى الاكدي في الفرع واما من جهة النص بالعلية في الا
 بان يفهم منه كونها علة مستقلة فلا حاجة في الحجة ايضا الى كونها في الفرع اكد كما سائر افراد المضوء العلة وكل ما كان من قبيل
 دلالة التفسير اما من جهة ان المستقاة من النص هو العلية الجملة بمقتضى انهم من ان العلة مع المخصوص مشبهة للحكم ونشك ان
 المخصوص مدخلية لم لا يمكن تأمل في استغلال العلة الاممية المخصوصة واحتمال مدخلية الاصل في علية العلة الاجمالية

بها

باصلة من الاطلاق الى ما كان في من خلافه في فرع اية النافذة لما اهل القياس على او المفهوم والمخوف قال في قول بانه من باب
 القياس على الاطلاق فيحصل من ملاحظة الفرع ان الفارق الذي ينشأ من جانب الأصل وهو ان يكون منطلق الفرع اشد مناسبتهم
 فيتمتع به من هذه الجهة والآن يقول بانه من باب المفهوم الموافق يقول انه دلالة الترابية للفظ وبشر في الخطأ والخطأ والآن يقول
 انه مخوف يقول ان المنع من النافذة في الفرع حقيقة في المنع عن الاندفاع للبيان وذلك مثل قولهم لا تخطروا من جهة في المنع عن الاعطاء
 وهكذا وانما القائل بانه ليس من باب القياس اياها بقطع باقادة الصيغة المخرجة من غير توقف على استحضار القياس المصطلح واجيب بان
 المتوقف على استحضار القياس الشرعي لا يجوز ان يما يفر من كل من يعرف للغة من غير افتقار الى نظر واجتها القول بعد معرفتها
 ذكرنا في القياس على ظاهره بطلان هذا الاطلاق في مقام الجواب ان هذا الجواب هذا القسم الخاص منه وانما القائل بانه من باب
 القياس انما يوضع النظر عن المقتضى المناسب للمعجم الجامع بينهما او من كونه اكد في الفرع لما حكم به وهو معنى القياس واجيب بان
 لاثبات الحكم فيكون قياسا بل كونه شرطا في دلالة الملتزم على حكم المفهوم يعني ان الانتقال الى الفرع بواسطة ملاحظة مقتضى
 ليس من باب القياس بل انهم في هذا المقتضى يتطهر كونه منسب من غير ان يفرج الى الأصل وملاحظة مقتضى المناسب للمعجم بل بواسطة
 تبادر المعنى الى الذهن من اللفظ وبواسطة الدلالة اللفظية الا الترابية ولو كان قياسا لما قال به النافي للقياس وقد بانه لا
 نافي للقياس على ذلك يعرف الحكم في طريق الاول من جميع ان يفرق فائلا بهذا المفهوم من القياس ويجعل هذا جهة على ان ليس
 وقد بانه ان هذا دفع للسند ولا يضر الجواب هو كونه كنه جملته من ان دلالة المقتضى لكونه قياسا في تطبيق الرد عليه بوجه
 وقال المتأخر في القول ان النزاع لفظي في نسخة له ولعل وجه ان الطرفين انفعال على الاستفهام من اللفظ وانه لا حاجة في الاستفهام
 الى ملاحظة الأصل والفرع والعلو واستحضار القياس المصطلح فالنزاع في تسمية ذلك بالقياس او القياس الجواب في ذلك انما
 على اذاعة هذا القسم من الجواب هو القياس بطريق الاول لما قول وهذا ايضا انما يتم اذ سلمنا ان كل قياس بطريق الاول لا يفتقد
 نص الفرع من نص الأصل من جميع ان يفرق فائلا بهذا المفهوم من القياس ويجعل هذا جهة على ان ليس
 بين المفهوم وبين هذا القسم الخاص من القياس بطريق الاول كما يفهم من عالم وليس كذلك بل لا يفتقد اذاعة كونه لهم منه كما هو مرجح
 فان المصنوع وصلته وصفت له لا يفتقد في أصل الكلام في القياس بطريق الاول الذي يقول به الشيعة لا بد ان يكون قياسا
 على علمه او بوجه عليها ودفع لعمال دخله خصوصية الأصل فيهما جهة كون العلة في الفرع اقوى لا غير فكل من ينكر من أصحابنا الجواب
 بالمتصور لعله مثل السند مستكنا باحتمال دخله خصوصية الاصل فيهما جهة كون العلة في الفرع اقوى لا غير فكل من ينكر من أصحابنا الجواب
 فيجوز فانه في ذلك لا يفتقد في أصل الكلام في القياس بطريق الاول الذي يقول به الشيعة لا بد ان يكون قياسا
 بمقتضى علمك الامر ثم ان اصحابنا قد يفتقدون في الحاشي حكم بالآخر بالحق في المسائلين ويقولون ان ليس قياسا كما قال
 الشهيد الثاني في الروضة في مسألة الحاشي القائل المجنون والطفل اذا كانوا مدعى عليهم بالبيع وجوب البيع استظهارا
 ان ذلك من باب الخطا طريق المسائلين لا من باب القياس فيستظهر به من انما الطريق ان يعلموا واحد من جهة اشتغال ذلك
 احداهما على ضرورة العلة او بغيرها بحيث يثبت بالآخر فيستفهم ان النص اورد المبدأ ان العلة في وجوب البيع هو ان لا
 له في الجواب وجه النظر ان العلة انما يثبت بها اذا ثبتت لالة النص على استقلالها مع ذلك المنية انما يثبت اذا ثبتت
 الفارق بينهما ويمكن ان يفرق هنا عدم رجوع المبدأ الى الدنيا واحتمال رجوع هؤلاء الى الدنيا كما لا اذا عرف هذا
 فلا تفرق ما اوردناه على ضرورة ونظر في العمل بالقياس بطريق الاول في غير هذه التسمية على العلة وانما الظاهر ذلك ان العمل
 مراده انهما يستفهم العلة من النص واعتماد على الاولوية لاثبات الاستقلال في العمل في مدخله المادة وكل منهما
 مستكنا في الخطا طريق العقل في طريق الاستنباط والاستنباط الحدس لا يجب القول بانهم يعلمون بالقياس الحر

انما هو في هذا القسم من القياس
 انما هو في هذا القسم من القياس
 انما هو في هذا القسم من القياس

في

تدرك

قد ذكرنا نظير ذلك في الاحكام المنقولة فكما ان دفع الغفلة في دعوى الاجماع وبمحصل الخطا في الحديث فكذلك في العلم
من الضرر واستفلاله فهم معذورون في خطايم بعد الاجتهاد لا انهم عالمون بالحق المحرر ويؤمنون المشهور غالبا بالاجماع ولا
لا يوجب القدر في أصل العمل بالعلم المنقولة والاحكام المنقولة **قانون** ما يستدل به العامة الاستحسان
والمصالح المرسله اما الاستحسان افعال بلحقيقه ولحسابه وانكره غيرهم قال الشافعي ان شخص يشترع ويختلفوا في
تفريقه بما لا يرجع الى ما يمكن ان يكون محل النزاع ولا حجة لنا التي ذكرها واظهرها انه دليل يفتدح في نفس المجتهد وعليه التعبد
عنه وانما العدل من حكم الدليل الى عادة المصلحة الناس والمناسبات لطريقهم ان يوجب بان يكون مرادهم ان يفتدح في نفس المجتهد بحجج
واستحسان من غير ان يكون مستندا الى دليل شرعي وانما العدل من حكم الدليل الشرعي الى عادة التي لم يفتدح بها ولا فالحكم بالعادة
المعتبر شرعا ليس استحسانا مردودا مثل العدل بما يقتضيه قاعدة الاجابة في دخول الحمام من غير تعيين هذه المكث في مقدار الماء
المسكوب بشراب الماء من السقاء من غير تعيين لان تلك العادة كالاجماع بل هو اجماع والحاصل ان الاستحسان هو استنباط المصلحة المجتهد
بطبعه وبعبارة اخرى ذلك من دون اعادة شريعة وهو باطل لعدم الدليل عليه لانه لا يبعد الظن بكونه حكما شرعيا في الحقيقة
والاجماع الامامية والخبر والمصالح المرسله فاما الاستحسان فليس هو المصلحة بل هو ما اقر به الله حسن واجيب بان المراد الاظهر والادنى
فمن الغرض الرابع بل لا خلاف اننا اذا ارجعنا ما روي في المسألة من ما رواه المسلمون حسننا فمحمدا الله حسن واجيب بان المراد ما
رواه جميع المسلمين حسننا وهو الاجماع واما المصالح المرسله فالمراد بالمصلحة دفع ضرر او جلب منفعة للدين والدنيا والمصالح اما
معبرة في الشرع ولو بالحكم القطعي العقل من جهة ادراك مصلحة خالصة عن المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل والمال والشرع
فمن غير الشارع صوابها وقوله ما يؤدي الى فسادها واما ما رواه المسلمون حسننا فمحمدا الله حسن واجيب بان المراد ما
انزل به واما مرسله فينبغي بعينها الشارع ولا اتفاهما وكانت لجهة مخالفة من المفسدة وهذا هو الذي ذهب اليه الجعفيين بعضه
ونفاها أصحابنا واكثر العامة وهو الحق لعدم الدليل على محبته ولا نافي ان الشارع القوي بعضها واعتبر بعضها فالحاق المرسله
بالحدود الاخر ترجيح لا يرجح لغيره ان عدم اعتبارها يؤدي الى خلل وقائع من الحكم وهو باطل لما عرفت فيحكم ما لا يفتدح به ومن
خير اللههم بالقرينة حافظه على الماء ومنها فساد الحمل او شربها الداء اذا علم انها يوجب الشفاؤها وسقوط ولدها فانها يوجب
ابطالها ونحوها يوجب نفس من مثلها ان اهل الحرم اذا تواتروا باسائ المسلمين فيجوز رميهم وان ادى الى تلف الاشياء
اذا علم انهم اذا لم يوافقوا على الاسلام وانما اتفق بجواز استحسان الدليل خارجي لذلك لا يجوز قتل من يعلم من حاله انه لو قتل
لاوجب له الحياة **المقصد الخامس** في النسخ وهو اللغة الازالة وفي الاصطلاح دفع الحكم الشرعي بدليل شرعي
متاخر على وجه لولاه لكان اينا وتغيير الحكم بالشرع لا يخرج دفع مقتضى البرائة الاصلية بالدليل الشرعي الدليل الشرع
لا يخرج الازالة بالموافق ونحوها وبالنسخ لا يخرج الشرط والاستثناء وفيهما من المخصصات واما القيد الاخر فلا يخرج
الحكم المحد الى وقت والوارد بصيغة الامر على القول بعدم افادته للتكرار فيبقى اثبات الحكم بعنوان الاطلاق القابل للامتناع
مثل الحكم بحمل الاشياء او حرمانها ونحو ذلك مما ياتي ان هذا القيد مستغنى عنه لان امثال الخبر لا يقع لعدم الثبوت فيخرج
بغيره الرفع يمكن دونه بان الرفع ليس مستلزما في حقيقته والازالة المبدأ المحال على التمسك ولذلك قبل النسخ موقوف على مثل
الشرع الثابت ذلك يفتدح في الخبرات ايضا مع ان ذلك يرد على القيد المتأخر ايضا اذا الكلام لا يتم الا بخره فلم يثبت شرعا
حتى يقع الا ان ابن المراد الرفع الظاهر المنسوب على الثبوت ظاهرا فان حقيقة النسخ هو تخصيصه بغيره في زمان الحكم فصحيح
تخصيصه بالتصريح بالردام ايضا ولا تناقض ولا يصح تخصيصه للحد الذي في ما ولا الامر على القول بعدم افادته للتكرار **قانون**
لا يجوز النسخ ورفعه في الشرع والمخالفة في الاول بعض من اليهودي الثاني ابو مسلم بن عمار لا يفتدح بها شيئا القدر لقوله

لا يثبت الاصل من بين يديه ولا من خلفه لتناهي الجواز عدم الدليل على سخائه وسعهم بطاقتهم امتك باليهود وموت
 آية العدة فان قوله من الذين يتوفون منكم وبدون احوال وصيته لا دلالة على خروج الدالة على وجوب
 الاضيق عليها فحول هو عدها ما لم يخرج فان خرجت فنقضت على ما لا يثبت لها انقضت بآية اربعة اشهر وعشرة اخصها
 الاضيق بان حكمها باقية في الجملة فان حامل اذا كان مدة حملها طائفا فنقضت بالحول وهو مدفع بان الاضيق ارجح له
 من حيث هو بل بالوضع وانه الفضيلة فنقضت الصلوة الى بيت المقدس واجابته بان حكمها بان البقاء والاستنباط اليه عند الاشبا
 وهو مدفع ايضه بان له حيث خصصت كالاجتناب وكل آية القدر قبل التجرع مع الرسول وضرها ما لا يظلم بذكرها
 وذكرها في ان سلم والعمر الشريف من ان يضيع امثال اوله باسلم يقول فما ثبت بالبدعة فتحة كاذن ما ورد في الشرايع
 بانها كانت معدة فلا ينافي انكار اسلام واما ما امتك به من الابد فمدفع بان المراد انه لا يثبت كتاب بطله ولم ينفذ
 يرد مع ان النسخ ليس بابطال بل بالانتهاء مدة الحكم ارجح التمهيد هو المجموع من حيث المجموع واما اليهود فغير منهم معقلا
 وفوقه معقلا وفوقه حوزة مطاوعها انكرت محضات نبيهم وفوقه اوفت بها واعترفت بنبوته صلى الله عليه وسلم
 قال باسئال الله عقلا لا سخالة كون الشوق حنا فبقا والامر بنقض كون حنا ودرغ بنقض كون حنا وجوابه منع كون الحنا
 ذاب من جميع الاشبا بل قد يكون بالوجه والاعتبارات وذلك كشك الادعية واكل الاضيق فقد يكون صلحة الى زمان
 مفسدة بعده وبذلك يندفع ما يمتك بعضهم بقوله من قل تجد لسنة الله تبديلا من باب الزام فان السنة هو مجموع الامر
 فالجميع سنة واحدة ولا يبدل فيه بخلاف سنة العباد فان الطباء الابدان قد يهدون شرب الدواء على كفيته خاصة على تنب
 خاص للمضيق والسهل والمفوض غير ذلك وقد حصل لم البدل في هذا التمهيد والتمهيد بخلافه فانه لا يمكن في حقه البدا
 والنسخ بآية الانتهاء مدة الحكم الاول بعد اخذها المصلحة لا بداء ولا ظهور له بعد الجهل والخفاء تعالى ثانيا من ذلك ولا يخ
 الاخرين بقوله وهو على نبيتنا وعليه سلم هذه مشيئة مؤبدة مادامت السموات والارض وقوله فسكوا بالسبت ابدا والنجوى
 المنع وهو التوارخ غير مشيئة لا فظاع هذا التوارخ عندهم عند ما استاصلهم بخت المضرب بل الرواية مختلفة من ابن الروانك
 سلمنا لكن المراد بالتأجيل طول الزمان كما ورد في التوراة ان العبد يخدم ستمين ثم يهرض عليه الحق فان اوى فليست غنة
 ويخدم ابدا وفي موضع اخر منها يخدم العبد خمسين سنة ثم يهرض عليه ان المراد من الاول طول المدة هذا مع ما يرد عليهم
 من المناهضة بوضع النسخ عندهم فلهذا ورد في التوراة انه لم يردم من يهرض بانه من دينه ثم حرم ذلك في شريعة موسى وانه
 اصل النسخ وقت رجب من الفلك كل اية ثم حرم كثير منها في شريع موسى مع ان التاسيد الزمان بمنزلة دالة العام على الافراد
 فيجوز التخصيص فيها معا والاشافى التوهم مندفع بذلك كظاير وآجج اليهود ايضا بانه لما ثبت شرع مؤلفا للفظ الدال عليه
 اما ان يدل على دوام شمله ولا على الاول فاما ان يفتن بيقى يدل على انه سبغ اما على الاول فمع انه مستلزم للشافى
 عليه انه ما يفتن اعادة بنقله من ان التوراة الدولى عليه ولو نقل لما وقع خلاف فيه مع انه لو جاز ذلك ولم ينقل لورد عليهم
 ايضا انه يجوز ان يكون شرع نبيكم ايها المسلمون مقرر فابذلك ولم ينقل واما على الثاني فيلزم التلبس الاخر باصبع على
 الثاني فلا يفتن الاضيق مرة واحدة لان الامر لا يقتضي الدوام وذلك لا يبيح نكاحا وقبة نكاحا ولا انه ذكر ما يدل على عدم
 اوله من النصيب بغير النسخ ولا على الاول فلان النصيب بانه سبغ مع فريضة على الجوز الدوام فلا يفتن والاشافى
 فلا يفتن في النصيب لو كان من الحجة الى البيت او اما ما اخبر اليه عن وقت الخطاب فلا يفتن فيه كالمزج له وثانيا انه لو بد
 ذلك ولكن جميع الشرايع ليس بالامر اذ بيت الحجة والحجة للاشبا لما قبل الاستمرار وعدم الاستمرار واذا كان ظاهر الاستمرار
 فجميع النسخ ويحقق حقيقة وثالثا نقول ان هذا الاستدلال هم واكان لا يبطال النسخ لكن لان مرادهم اثباته لم شريعة

في قوله من الذين يتوفون منكم

المحرور بل الظاهر من الآية هو البدء الاصطلاحي للذين هم من مذهب الشيعة الثاني انه في ابراهيم بن يحيى ولد اسمعيل بن يحيى
 ذلك قبل وقت الذبح فان الظاهر قول اسمعيل يا ابي فضل ما نرى بعد قول ابراهيم اني اذبحك وغير ذلك
 هو في تمام المقام في الآية مثل القداء والاقدام على ذبح الولد الذي لا يكون مأمورا به لا يمنع من مثله وغير ذلك في الآية
 مأمورا بالذبح لا بمنع المقدس كما قبل مع انه مناف لظن شانهما وغيره من هذا الدج العظيم ولا يدل عليه ايض قوله ثم قد
 الرؤيا ولا ينافي كونه مأمورا بانها الذبح وفيه ان هذا الامر ايضا لا ينافي الامتحان ابراهيم واسمعيل واما الظاهر فيهما على الناس
 كان الذبح في نفسه مطلوبيا وظاهر الامر ان كان هو اداء المأمور بل هو الفاعل بل على اخرج من ظاهره وحمله على ارادة النواظير
 وقد من بعض الكلام في مباحث الاصل والقدر يمكن ان يكون من اجل ما اعتقد ظاهر من فعل المأمور وقد يجاب بكونه
 فذبح لكن كذا قطع النعم وهو مع سلامة غير ان المتأمل في الذبح المأمور به هو ما يري من الرمح فيخرج الى اخرج الكلام عن الظاهر
 مع انه لا يمنع للذبح اذ المأمور به لا يمكن الا الطبيعية وهي يحصل بغير واحد والامر لا يقتضي النكر او فليمنع من الذبح الثالث
 ما ذكر ان النبي امر ليلة المعراج بحسن صلواتي راجع الى اعدائي الى غير ذلك بعد ما اورد عليه من ان فيه من علامات الوضع
 من جهة ان فيه طعنا على الانبياء بالاقدام على الرجعة في الامر المطلقة وسائر سنده ان ذلك لا يمنع قبل التمكن لان علم
 المكلف من شرائط التمكن وقد حصل ذلك قبل ويمكن ان يكون ذلك كان اختيارا على الاجاب بعد معلقا في علمه بعد
 شفاعة النبي فيذبح تحت المبدأ المصطلح الرابع ان المصلحة قد تعلق بنفس الامر والتمسح بالامتناع عليها من ذواتها
 الفعل ويظهر الجواب عنه بملاحظة ما مر فلا يثبت **قانون** يجوز ذبح الكتاب الكتاب انفا في الامن ليس لم وقد
 بطلان في السنة المتواترة خلاف ذلك الشافعي ومن شبهه استدل الى قوله ثم ما ننسخ من آية او نفيها نأبى تحريمها او مثلهما
 والسنة ليست بخبر من الكتاب امثلهما وايضا الخبرات لله وفيه ان الظاهر ان المراد بما ينسخه هو الحكم الثابت بالآية لا الخبر
 والآية فلا بد من المراد من كونها خبرا مشتملة على مصلحة مثل المصلحة السابقة او غيرها وهو لا ينافي الكتاب ان السنة ولما
 اخذ الانسان آية فلا يضر اذ ما بان آية الرب هو انا الله بل لا يثبت كك يجوز نسخ السنة المتواترة بالكتاب خالف فيه
 ايضا بعض العامة وهو ايضا لا يليق بالنظر في آية ما نسخ الكتاب السنة المتواترة بخبر الواحد لا يكون على المنع وجوز
 بعض العامة وقال بعضهم لا خلاف في جواز اما الخلاف في الوجوه واستدل الاكثر بانها قطعنا بخبر الواحد وظنوا لا يثبت
 القطوع بالظن ادعى بعضهم الاجماع عليه ان ثبت الاجماع فهو الاصل بخبر الواحد الدليل الاول مقلح بالمر في بحث الخصص
 اذ قلنا المسلم قطعته هو من الكتاب السنة المتواترة واما دلالتها على التأسيس فلا قطع به مع انه لو صحح بالتأسيس فهو
 ايضا يصح باجماع بالنسبة الى انما فلم لا يجوز تخصيصه بغير ائوي منه فاذا فرض حصوله من غير الواحد بطلان الظن بالاصل
 عموم الدوام في الكتاب السنة بالنسبة الى الوقت الذي نقاه خبر الواحد فلا مانع من العمل به وفائدة التزام وثمة فليست عندنا
 لتدريسه وذكر القائلون بمثله لوقوعه منها ان اهل فبا سمعوا من ابيه الا ان القبلة قد تحولت واستداروا ولم يكن
 عليهم احد من الصحابة وهم باننا لا نسلم انه خبر واحد ولعل حجت بترتبه افاذا قطع لهم ثم ان المراد يكون خبر الواحد ناسخا ان يكون
 نفس الخبر ايضا كما سفسر اليه اما دلالة الخبر على كون آية فلا يثبت منسوخا ثانيا فهو خارج عما نحن فيه والظاهر ان اثبات النسخ
 به بهذا المعنى والافائدة ليست بدو على ذلك واما الاجماع فاختلما في جواز نسخ النسخ والذبح به وبنا خلاف على ان الاجماع
 هل يخص قبل انقطاع الوهم لا لا اكثر من عدم اعتقاد الاجماع الا بعد وفائه لانه ان كان قوله معهم فلا يجوز قبول
 خبر الواحد لا يجوز قبول المجعدين مع فلا يجوز ان يكون منسوخا لان النسخ اما الكتاب السنة واما الاجماع واما العباس
 فانما يكون خبر عندنا اذ الرضا للاجماع على خلافه واما الكتاب السنة فلان المفروض انها قبل الاجماع والنسخ لا يدل

وہو علی

وهو خلاف التحقيق وخلاف ذكره الاكثرون ثم يصح منا ثم ينفك الملكة الاجتهاد لاجل حاله ثم ذكر ان الامر في الحكم للجند في دخل الجند
والتمسيد بالشرع لا يخرج العقل وبالقوى الاصلية كالاختلافات من الاصل الشرعي كالتصاوت والركوة ثم قال وبالقوة العقلية
يدخل من تلك الملكة من غير ان يستبط بالفضل بل يحتاج الى زمانا اما الغرض الادلة او لعدم استحضار الدليل او الاحتياج الى
الاتفات ونحو ذلك حيث ان الاجتهاد هو الملكة فالجهل من له تلك الملكة والجهل منه هو الحكم المستنبط من الاصل الاول
ولعل الباعث على حصر الاجتهاد في الملكة فهو لفظ المجتهد فيه وانت خبرنا به لاملان فيه ثم ان هذا الاطلاق في المجتهد اصطلاح
خاص فهو قد يطلق على من يعتمد في الطلب على الاستدلال المتفصيل سواء كان المعقول او المنقول وفي الفروع والاصول
والمفكر من اخذ بقول الغير من دون دليل تفصيلي **تاسع** اذ قد عرفت انه لا حاجة الى ادراج قيد الظن في تعريف الاجتهاد
فيظهر ان يحصل من الاجتهاد قد يكون قطعا وقد يكون ظاهريا وكلاهما يحل على المجتهد المتدبر اما الاول فظا واما الثاني
فلان المفروض ان ادعاء العلم بالثبوت لعدم الدليل على حرية العمل يرجع مع بقاء التكليف جزئيا لوليدته ثبوت الدليل على
العمل اذ قد عرفت انه لا دليل على جواز الاحتياط وذلك لان اذ حرية العمل بالظن ظنية وقد بينا ان لا دليل على صحة تلك
تلك الظنون الحاصلة من تلك الادلة الدالة على حرية العمل بالظن سواء دخل المجتهد ولا مناص من العمل ببقاء التكليف
وانداد باب العلم وعدم ثبوت استغفار الذمة باكثر من ذلك حتى يبين ان البغى لا يثبت الذمة يستدعي تحصيل اليقين بغيره
مع ان الاستدلال بما يدل على حرية العمل بالظن على حرية العمل بالظن على عدم جواز العمل بالمجتهد المسائل الفقهية بظنه مع ان جواز
العمل بغيره ما يستلزم وجوده فموجب بانه ان الادلة الدالة على حرية العمل بالظن عمومها ظنية والامتناع بغيرها
اذا ظنوا المجوزة في الشريعة فوق هذا لاحصاء كفاية قوله ثم ان بعض الظن انهم فاذا كان العمل بالظن ظنية فالاستدلال بها
لا يفي الا بالظن وحده فقول ما الدليل على جواز العمل بهذا الظن فان قلنا الدليل عليه انه ظاهر الكتاب ومثلا وهو حجة اعلم
فالعام الدال على حرية العمل بالظن قطعي العمل في الحال قلنا المسلم من الاجماع هو حجة ما هو اذ من الكتاب والما هو ظاهره فان
حجة ظاهر الكتاب مسئلة لجهتها بانه وانعقاد الاجماع عليها ثم تخالف الاخبار بين اعتماد اهل الكتاب كثره مذكورة في محلات
سلبنا عدم الاحتفاء بشانهم وامكان اخراج تلك الاخبار عن ظاهرها المعارضة بما افوت بها الكتاب فقول المسلم منه هو حجة
منها المشافهين والمخاطبين من محذورهم لان مخاطبته كان معهم والظن بالحاصل للمخاطبين من جهة ائمة الحقيقة
والقرائن المجازية حجة اجماعا لان الله ارسل رسوله وكتابه بكتاب فومر والمراد بكتاب القوم هو ما يفهمون وكما ان الفهم يختلف
بإختلاف اللسان وكل يختلف باختلاف الزمان وان وافق الكتاب فحجة منها المشافهين من ضمن الخطاب ظنونهم يحتاج
الى دليل اخر غير ما دل على حجة منها مخاطبين المشافهين لمنع الاجماع عليه بالخصوص ولا يمكن اثبات ذلك مع الاخذ
الاول انحصار السبل الى الحكم في العمل بذلك الظنون ودلالة استلزام التكليف بما لا يطاق عليه هو ما ذكرناه لان ذلك هو
مقتضى الدليل العقلية مقتضى حجة ما يفتح السبل من الظنون من حيث هو ظن لا من حيث انه ظن خاص اذ الدليل القطعي لا
يلزم حجة ظن خاص والمفروض ان الاجماع غير مسلم في الظن بالحاصل المشافهين والثاني ان الكتاب العزيز من قبل تارة
المصنفين الذين يصدقون بكتابهم بقاء ابد الدهر لغيرهم من المتأمنين فيه يكرروا لا يأم على معتداتهم وهم ويعلمون عليه
وكذلك الكتاب والسبل الواردة من البلاد البعيدة سيما مع مخالفة كتاب المكشوف مع المكشوف الفقهية لا ريب في جواز العمل
للمستبحر في النافعات والمفاهيم والمنالين فيها وجماعها على مقتضى ما يفهمون بقدر طاقتهم وكل المكشوف اليهم المكاتب
وهو من سببها اشتمل على الاحكام الشرعية اذا نظمتها الفاء الاحكام بين الامم وقتئذ واعلام المخاطبين بالشرائع صلا
بينهم وذلك لا يخاف صدق الاين بعدم ولو بعد الفسنة بذلك لاجل حصول الطريقة واستقرار الشريعة بعمل الحما

ونزولهم ونظامهم الخ لئلا يبدوا متناقض ذلك أيضا علو الغرض بقاء ابد الدهر لمصلحة الاعجاز وسائر فوائد ذلك ^{محصل}
 بملاحظة البلاغة والاسلوب سائر الحكم المستفادة منها مع قطع النظر عن الاحكام الفرعية الظاهرية التي هي مظهر من مجاز قوله
 فاثبات ان يكون الكتاب العزيز من تأليف المصنفين بها الاحكام الفرعية بان يكون الغرض من الايات الواردة فيها بقاء تلك
 الالفاظ واستفادة كل من يحى بعده لك من تلك الالفاظ على مقتضى فهمه بغيره ولو لم يكن موافقا لمراده ثم انفس بما بعنوان القطع
 والجزم وادعاء اننا نعلم انه لم ير ذلك يحتاج الى دليل واضح بل الانشأنا اننا نردع العلم بان الله لم ير من الايات هذا المعنى
 فلا اقل من الظهور في عدم ونداوى الاحتمالين فكيف يدعى العلم بان مراد الله من انزال قوله من بعد وصيه يوصي بها او دين ان
 يبقى هذه اللفظة ومن فهم منها من المجتهدين لجائز بعد النسبة ان المراد من بعد احتمال المال الوصية والدين الميراث وانما
 لها بان يفضل بعضها ما يوجب الانشأ ويثبت عليه انه يكفي في تلك وجواز التصريح ان يرث الدين والوصية كما فهم بعضهم
 فهو حجة عليهم من فهم من ان هؤلاء الارحام مملكون لهذه الانشأ بعد ابقاء الدين والوصية وخصوصا نصيبها اليها الميراث
 او يدعي كل ما او ليتها ولو كان هو الحاكم والمؤمن العدل والمحصل ما كتبهم الا بعد مملكتهم النصيبها ووصوا اليها فدل
 بغير فهم شيء مملكون وقد ينقص نصيبهم عما فرض لهم فواضح عليهم من فهم من ان استقر ذلك الارحام انما ثبت بعد ابقاء الدين
 والوصية وان ثبت قبله من قبله لا يوجب عليه هكذا بل الاولى ان يدعى العلم بان مراد الله من كونه في الحكم الواحد هو مقتضى
 من تلك المعاني فهمية من فهمه مخاطبين المشافهين وكان مقتضوه ابلغ الحكم وقد ابلغ ولكن اختلف بعد خفاء فاداه الله
 كما خفي كثر الاحكام والحاصل ان نحو العلم بان خلع الكتاب العزيز انما هو على وضع المصنفين في الاحكام الفرعية وهو لا يفي
 باثباتها ايثية فان قلت ان اجبا الثقلين وما دل على عرض اجبا على الكتاب بل على ان الكتاب من هذا القبيل قلت بعد
 قبول عليه تلك الاجبا صدق الحكم هو ظاهر بعضها منع اولادها على التمسك بمقام اللفظ من حيث هو مقام اللفظ لا
 يكون المراد لزوم التمسك بالاحكام الثابتة والمرادات العلوية عنه كما هو ثابت في اكثرها وما دل على عرض اجبا على الكتاب ثانيا
 بعد تسليمك فقول ان لا لها على التمسك بالالفاظ والعرض عليها بعض بظواهرها وعلى ظواهرها ظنية اذ هي جارية من ^{بما} لا
 الى ان المراد التمسك بما فيها الاثمة بها والعرض على افسر به وان كان خلاف الظن فنقل الكلام الى هذه الاجبا ونقول كلامنا
 على ما نحن فيه انما هم لو قلنا بالعلم بان تلك الاجبا ايض من قبيل البينات المصنفين الذين يرضون بما فيها من المخادون يعني ان
 الحاصل لثبات تلك الاجبا انما يكون حجة لاجل ذلك وهو في غاية البعد فيما نحن فيه بخلاف الكتاب العزيز او ندعى العلم بان
 مفاهيم مخاطبين بها علما او ظنا كان ذلك واثبات البينات العلم في المقامين سلمنا ان الكتاب العزيز من باب تصديقات
 المصنفين لكن مقتضى ذلك ان يكون الظن بالحاصل من حجة من جهة انه ظن حاصل منه والمفروض ان الظنون الحاصلة اليوم من
 الفرقان العزيز ليست بظنون حاصلة منه فقط اذ الظن بالحاصل من اللفظ انما هو من جهة وضع اللفظ وحقيقته ومجازه والاعتما
 على اصل الحقيقة او الغرضية الظاهرة في المعنى المجازي ونحو ذلك واما الظن بالحاصل بعد ملاحظة المعارض والعلاج والسبح
 التي حصلت في الشريعة فظن حاصل للمجهدين بنفس الامر بعد ملاحظة الادلة جميعا ورجحانها لا ظن حاصل من الكتاب
 والحاصل ان الظن بالحاصل من الدليل اما باللفظ او بالنظر ويعبر بالحصل منه لو خلى وطعم ما بالاحكام ما يستفرض ^{ظنية}
 بعد ملاحظة المعارض ورفع الموانع ورفع الفرائض الدالة على خلافه فاما الاول فان لم ندع الاجماع على بطلان العمل في امثال
 زماننا فلا ذكره في القول به فضلا عن ادعاء الاجماع على جواز او وجوب العمل به اذ لا ينبغي ان امثال زماننا اختلفوا في الادلة ^{الدالة}
 وضع خلاف من العلماء والاختلاف في الادلة بين ظواهر الكتاب السنة المتأخرة واجبا الاحاد وغيرها واشبه الحال للتبعية
 والتمنع والمعارض والخالف فلا ينبغي لاجور العمل قبل التخصيص لادلة بالظن بالحاصل من احدتها ولو كان هو ط الكتاب

لا اقل من خمسة عشر جواز ذلك وكيفية كبر ادعاء من عنوان العلم ودعوى الاجماع حتى ان كثيرا من العلماء لا يجوزون التخصيص الا
لاجل احوال اخفاء متعاضدا الادلة وان كان لها لضعفا واما الثاني فهو لظن حاصل من الكتاب لابل هو من جهة الحكم
وراه من مجموع الابه ودفع متعاضدا ومنع القرينة الدالة على خلافها واداه ما هو خلاف الظاهر وبالحجة اما نقول بحجة
ظن الكتاب في زماننا لا بشرط ملاحظة المعارض ولا عدم ملاحظة المعارض او بشرط ملاحظة المعارض والمعارض والمفرد
عنه ونفيه بالدليل حتى يفي الظن والاولان بطلان وفاقا من الخصم والثالث نفع الخصم وهو الاجماع على جهة لو تمكن من دعوى
الاجماع على جهة الظن التي بها ينفع المعارض حتى يقول ان العمل على الظن بالحاصل من اجل الكتاب بعد اتمام هذه الظنون
اجماعي وفي ذلك وكيفية كبره ان يقول بالاجماع على جهة من المجهود من اي شيء يكون الا ما خرج به الدليل اذ جعل هذه
الظنون ليرفع عليها دليل الا كونه من المجهود فان قلت نعم ولكن ظنه اذا تعلق بكيفية الاستخراج من الابه مثلا بحجة الاجماع
لا اذا تعلق بغيره اقول لا اهم معنى هذا الكلام فان اختلاف العلماء في ان العام المخصص حجة في الباقي ام لا مثلا في الكتاب
السنة المتواردة واختبا الاحاد وضربها كلها والمسئلة اجتهادية فاجراء العام من الكتاب على ظاهره بمعنى ان العام المخصص في الباقي
وان دللنا لخصم باطلا في تلك المسئلة الاصلية مسئلة طلبه وهو الاجماع على ان اعمال هذه المسئلة الاصلية في خصوص الكتاب
جائز دون غيره شرط من الكلام وبذلك العكس ان لو قال احد بعدم الجح في علم الكتاب لانه ظنه ان العام المخصص لا يحجب
الباقي ان يكون لاجماعها ولكن في حيث انه متعلق بالكتاب ايضا فنقول في مثل قوله لعل لكم ما وراء ذلكم ان ظاهر العموم
مقتضا عدم نشر الناس بها الصراحة كما ذهب اليه جماعة من محققي الاصحاب وذهب جمهور الاصحاب الى الحرمة والاختبا المستفظة
في كل من الطرفين موجبه ولا بد من ترجيح عموم الابه وابقاوه على ظاهره وادعاء الظن به يتوقف على ترجيح اختبا العمل على الحرمة
اذ بعد تسليم جواز تخصيص الكتاب بغير الواحد لا مجال لمنع الاختبا وانما قلنا من الرجوع الى الرجحان بين الاختبا ولا بد من الاجماع
على كونه ترجيح الاختبا لاختلاف العلماء في وجوه الترجيح واختلاف الاختبا في بيان اجماعها بحجة لا يمكن اجماعها كما سيأتي في الخاتمة
ولا مناصر لجمع بين الاختبا الا بالرجوع الى الرجحان الاجتهادية مع ان يقول كل واحد من الاختبا وذهبا من حيث السند والمن وبشرط العدل
وكيفيةها والكاشفة والمتبعتها وهذا المروي غير ذلك لا يكون الاكثر الا باطن الاجتهاد لا قطع في ثبوتها كما لا يخفى على المتأمل
المنصف المتدبر وهو دعوى الاجماع على جهة كل ما يتعلق بالاختبا بعنوان العموم وادعاء احد من خصوص القطع برضا الشارع بذلك العموم
بالخصوص والنصوص لا توجب ثبات لزوم تكليف ما لا يطاق لولا عمل به لم يدر على مدعيه يدينا وبين هذه الدعوى وبين ما
جعله من ثبات لزوم تكليف ما لا يطاق فلا نفع ولا يجزئ المستدل هو مذهبنا وطريقنا فظهر مما ذكرنا ان الفرق بين الظن
في الحاصل بعد هذا المذهب المعارض وهو من هذا القبيل العقلة التي حصلت لبعضهم واشتب عليه الامر ولم يفرق بين الجاهل
والعام وانما خرج في القول بوجوب التخصيص لعدم وجوب التخصيص عن المجاز وهو غلط لان التخصيص مخرج الى التخصيص
على المعارض بخلاف المجاز فانه يخص عن المرتبة وقد يحصل الاعتناء في العام والمجاز بكل المعنيين فذلك لا ينافي
وقد حققنا ذلك في مباحث العلم والخارج في اجتهادكم بحجة العمل بالظن الذي لم يثبت بحجة بل هو من دليل قطعي مثل الشهادة
والغلبة ونحوها من جهة قوله نعم ولا نفق ما ليس لك به علم ونحوه انما هو من جهة ظن حاصل للمجهود بعد التامل في الابه والقرينة
الاصولية ودفع الادلة التي اقامها على عدم حجة العام المخصص للاجماع على ان الابه مخصصة بظن كثيرة وملاحظة عدم
الظن به او القطع من جهة لزوم التخصيص عن المخصص ذلك من حصل للمجهود من مجموع ذلك لا من حاصل من الابه وبعد ملاحظة
ذلك فان لمنا منك الاجماع على العمل بالظن احاصل من الكتاب على هذا الوجه فلا نسلم في خصوص العام المخصص لا في جميع
خلافه في النزاع في معرفة ليل يخص بعموم الاختبا الاحاد بل هو جافي المثلون القطعية كالكتاب والسنة المتواردة ايضا

فلم يثبت الاجماع على جهة عدم ابات الخبر في امثال ما سئل قط ببد الفطح بحصصها ببعض الظنون فان قلت انما حجته
العام المخصص بحجته راجع الى الواسع في حصول الظن منه في الباقي وعده كما يظهر من ايرادهم المذكور من الطرفين لا الى جهة عدم
مع حصول الظن اياه فالمنكر يقول انه لا يحصل الظن منه بذلك على الباقي ولو فرض حصول الظن فهو حجة بانفاذ معنى قلت المنكر
يقول انه لا يمكن حصول الظن منه ولو فرض حصول الظن منه في نفس الامر لكان حجة لا املا يحصل من ذلك ظن ولو فرض حصوله لخصه
حجة عليه من حيث ذلك اجماعا فهو الحجة على ما لم يدع حصول الظن ويقول انت فصرحت في الاجتهاد حيث ادعت ان الظن في الا
لا يمكن حصول الظن فيه والحاصل ان الفلاس لم يجمعوا على ان لا يمكن ان يدعى هذا المقام هو ان يقول المنكر للحجة ان
العام المخصص بحجته من الظن في نفس الامر ولو حصل من ظن في نفس الامر فهو حجة وليس فليس لا يظهر من هذا الكلام انه يسلم بحجة الظن
لعدمه بسبب ما يستلزمه بالدلالة التي هي من المنكر وسمع عنه في ذلك فان فيه ذمما وان سلمنا منك وهو هذا الاجماع
اعلى الاجماع من حيث حصول الظن اذ حصل الخصم عليه ومنه فاما ما سئل من جهة ان ظن المجتهد وكل ظن المجتهد حجة عليه وان لم
يحصل الاخر الظن على وجهه وان هذا من ايات الاجماع على جهة ظنه بالحاصل من جهة العام المخصص من الكتاب من حيث هو فان
يكفي في حجة هذا الظن بالاجماع وان كان من جهة كون ظن المجتهد لا يثبت الصاحبة العمل بالظن وهو المطلوب قلت اذ سلمنا
الاجماع على ذلك من اجل كون ظن المجتهد فلا يتم انه من اجل ان حصل من الكتاب بل من حيث ان ظن المجتهد وهو حجة عليه على
بالاجماع ولا يصح حجة على الخبر والحاصل اننا نعرض المسئلة الاولى ونقول هل يجوز العمل في الاحكام الشرعية سواء كانت اصولية
او فقهية على الظن مظا او لا يجوز العمل الا باليقين والظن المعلوم بحجة فوجب على كل من اختار احد طرفي المسئلة من فائدة الدليل
على مطلبه ان اسند المنكر العمل بالظن بمثل قوله نعم ولا نقف ما ليس للرد عليه فلم نقول انه ان كان الظن الحاصل من هذه الامة
قبل استنفاذ الواسع والخص من المخصص ما عارض وقبل ابطال دليل الخصم من ان ادعاء العلم وانحصار الطريق في الظن فاجبا
على جهة مثل هذا الظن الحاصل من الامة كما هو واضح وان كان بعد استنفاذ الواسع والخص من الطرفين فيحصل الظن للمنكر بالية
بعد الجواز ذلك بان يدعى عدم ان ادعاء العلم ويثبت كون الادلة الممهدة من خبر الواحد والاستصحابا وضحا فطوى العمل فهو
حجة عليه على مقداره كما ان الجواز ايضا اذا ابطال قطعية هذه الادلة واثبت ان ادعاء العلم يوجب العمل بالظن فرائ كل من
هذا المجتهدين حجة عليه على مقداره بالاجماع ولا يصح احد ما حجة على الاخر لا يجوز للمنكر ان ينجح على الجواز بالية بل وان
ولا بد ان ينجح عليه فلا بد ان يثبت باطل ادعاء العلم واثبات الادلة المعلوم بحجة فالاستدلال بالية فيها مخفية على اياتها
حرية العمل مع ان ادعاء العلم فاط فان خصم متمسكة ان ادعاء العلم وعدم تفاوت الظنون ولا يصح معانضة بحجة العمل
بالظن مظا ومن الغرائب ما وقع من جماعة من الاحكام مثل صاحبه لغيره حيث جوبوا بين متمسكهم بالصاحبة العمل بالظن ابطال ان
الشهر وتقليد المولى وغير ذلك متمسكهم بحجة اخبار الاحاد وغيرها باسناد ادعاء العلم وانحصار الطريق في الظن كما بين
هذا الدليل فيها واشترطهم الاول بها ايمان الراوي عدالة وغير ذلك من الشروط كما ضله صائر وغيره وهذا ناقض
واضح فان قلت ان جهة العام المخصص راجع الى انما لم يثبت اليقين لبعض الخاتمين قلت ان جهة اجماعهم وان كان هو المشهور بين اصحابنا
والاعتناء على الشهرة والاجماع المنقول بدبر الكلام السابق مع ان الاجماع المدعى في ذلك ان كان على جهة عدم ما مع قطع النظر
حصول الظن وعدمه فلهذا بل انهم اسندوا له بدبر الظهور ونحو ذلك كما لا يخفى مع كمال بعدة المسائل الاصلية وان كان على الظهور
في اثبات حصول الظن فهو ليس من شان الشرا والامور التي يدعى فيها الاجماع المصطلح واما اجماع الامة ليوين فتايش فائدة الظن
وهو بدبر الكلام السابق ايضا والحاصل ان الاجماع المدعى في هذا المقام على جهة ظاهر الكتاب ان كان هو الاجماع المنقول و
الاستدلال في خلاف عموم ايات الخبر ولا دليل على جهة ما سئل من كونها ظن المجتهد وان كان هذا الاجماع المحقق فان كان على جهة

فهو لا يحد نفعاً وان كان على كل الظواهر مع ما يرد عليه متى ما فصلناه فيه انه مسئلة في حجة الظن بالحاصل من قوله لا نفك ما
 لك به علم وامثال ذلك من الظواهر والظنون الحاصلة بان العمل على ظن الكتاب لا يجوز فانها عامة في مثل ذلك ايضاً فالاجماع على
 حجة الظواهر على الدال على حرية العمل بالظن عموماً يثبت عدم حجة الظن بالحاصل من القرآن وما يثبت حجة عدمه فخرج فان
 قلت انه مختص بالاجماع المتقدم قلت لو سلمنا صحة هذا التخصيص بوجهه ان ذلك مسئلة في حجة الظن بالاجماع ومن ذلك
 كون الاجماع ظاهراً لان التخصيص لا يكون الا في العام فان قلت ان كان ظاهراً في الجملة لكن قطعي في الجملة ايضاً قلت لما ذلك لكن يكفي
 في تحقق المقدار الظوحي بقاء فرد واحد بعد التخصيص فان كان ذلك هو ظن غير آيات التخصيص فلا ينفك فيما نثبت من الاستدلال وان كان
 هو لظن المستفاد من الآيات الدالة على حرية العمل بالظن ولكن في غير اقل الحاصل من الآية فيه ان غير هذا الظن ايضاً مضافاً
 قد يخرج منه لظن كالمبينة والافراد والبدل وغير ذلك فلم يبق ما يمكن فيه دعوى القطع الا مثل القياس ونحن نقول به ايضاً فلا ينفك
 بما رتبته فان الاجماع انما هو على حجة جميع مقتضيات الظواهر من المستفاد من الآيات الدالة على حرية العمل بالظن لكن في غير هذا المقادير
 وظواهره ينفك عن الاجماع على ان كل الظنون الحاصلة من القرآن واجب العمل على الظن بالحاصل منه بمثل حرية العمل بالظن بالحاصل
 من القرآن قلت بعد تسليم صحة هذه الدعوى جميع هذه التي دعوا الاجماع على حرية بعض الظنونات وفي بعض لا على وجوب العمل على الظن
 الدال بعضها على حرية العمل بالظن الا الظن الفلاني وليس هذا من باب حجة العام بالاجماع الا ما خرج الدليل من مقتضى مقادير
 اثبات حجة الظنون الحاصلة من القرآن بل هو من باب اثبات حجة بعض الظنونات بالاجماع وهو حاصل من سائر الظواهر وبعض
 ما دل على حرية العمل بظاهر القرآن وهو حرية الظن بالحاصل من القرآن الدال على ايات تحريم العمل بالظن ونحوه وتبعاً اخرى هذا
 هذا الجماع على بعض مدلول ايات تحريم العمل بالظن وهو حرية العمل على غير الظن بالحاصل من القرآن ونحوه وهذا البعض ليس بظاهر
 الا بحدوث نقول انه من الظواهر التي تثبت حجةها بالاجماع فان قلت ان الاجماع انفعده على ان الاصل جواز العمل بما يحصل الظن
 من الكتاب مطلقاً فالاجماع انما هو على جيل الحجة هو لظن بالحاصل من الكتاب ما يثبت الخرج عنه قلت لو سلمنا منك هذا
 الاجماع فهذا عدل من اصل الدعوى لان الدعوى انما هي الاجماع على حجة الظواهر بعنوان العموم يقتضي حجة كل واحد منها بحيث يكون الا
 متعلقاً بالدعوى بالاجماع وهذا الكلام يقتضي دعوى الاجماع على قاعدة كذب ومع ذلك فنقول خرج الظن بالحاصل من الكتاب
 عموم ايات تحريم الظن لا بد ان يكون من دليل قطعي وظني على حجة فاما هذا الدليل وقد فرغنا ان الدليل القطعي هو الاجماع
 المذكور وقد ابطالنا قطعيته لدخول العام المختص بآيات تحريم العمل بالظن في موده واذا بطل قطعيته فلا دليل على حجة
 له في حجة عموماً الايات المذكورة وان كان الدليل شيئاً اخر من خبر مؤثر او شيئاً اخر من غير مسلم وغير معلوم فهو خارج عن اثبات
 المطلوب بالاجماع فلم يبق الا الاهتمام على الظن الاجتهاد فان قلت نحن ندعي ان الاجماع على مجموع قولنا ان كل الظواهر حجة ما يثبت
 الخرج عنه فهذه قاعدة قطعية خصصنا بها عموم آيات التخصيص وخرج بعض الظواهر بالدليل لا بوجوب جواز العمل بالكتاب قلت
 قد اشترانا سابقاً الى بطلان هذه الدعوى ومنه ما بقولنا لو سلمنا صحة هذا التخصيص بوجهه ان ذلك مسئلة في حجة الظن بالاجماع
 الى اخره فان ثبت ان يثبت لك وجه المنع وعدم التسليم حتى يندفع عنك هذه الشبهة بانه ان الاصول قد ذكرنا ان لا تقرأ
 على كل واحد من افراده دلالة ثامة ويعجز عن الكلي التفصيلي والكلي العدة فنقول لا دلالة هذه القاعدة التي اثبتنا الاجماع
 على وجوب العمل بآيات تحريم الظن لا دلالة ثامة وليس ثبات لا دلالة مشتركة على منية من استغنى عنها على القول بجواز العمل
 المجعول لا من باب لا دلالة كل واحد من افعال الكلمة المركبة على معناها فنقول قولك ان كل واحد من ظواهر الكتاب حجة الا ما اخرجه
 الدليل ينطبق به على ايات التخصيص ويدل على حجةها دلالة ثامة وحي فلا بد ان يكون الخرج بالتخصيص اكثر مغايراً للعام والمختص
 بالفتح والامر بكن دلالة العام على الايات المذكورة دلالة ثامة فاذا كان جواز العمل بآيات التخصيص هو مقتضى نفس تلك القاعدة

العامة فلا بد ان يكون المختص والمخرج شيئا اخر لا يتلوا اتحاد المختص والمختص لان كل واحد من افراد العام متساوي لنفسه مع الاخر
 العام عليه حجة العلم فيه ثم يصح الكلام ان قلت ونوع الاجماع على حجة آيات التخيير بعونها وانفرد اجماع اخر على حجة سائر الظواهر
 وهذا الاجماع الثاني مختص بمقتضى اجماع الاول والمفروض ان اجماع المدعى شيئا واحدا وهو اجماع على حجة ظواهر الكتاب حيث
 انما ظواهر الكتاب امر بدفع احد الاجماع على حجة آيات التخيير حيث انها آيات التخيير ولو ادعاه احد فهو مخرج عما يقتضيه والكلام عليه
 على نهج لغز والحاصل ان القاعدة التي تدعيها بالاجماع موافقة لمنطق على حجة آيات الدلالة الثامنة ولا يجوز ان يدفع دلائلها
 على بعض جزئياتها بل لا بد انما على البعض الآخر لزوم التناقص في الكلام وبعبارة اخرى لا بد انما على الحجة التي ذكرناه سابقا هو ان ما ثبت وجوده
 غيره فهو مخرج ومن ذلك يظهر الجواب عما يمكن ان يوقفنا في مقام التوجيه بعبارة اخرى هو ان اجماع انعقد على حجة كل الظواهر
 المتوفاة وانفرد اجماع اخر على حجة هذا الظاهر الخاص على دلائل آيات التخيير على غير العمل بظاهر القرآن وهذا الاجماع الثاني
 مختص للاجماع الاول وذلك لان اجماع الثاني لا يمتنع لمقتضى الحقيقة الا اجماع الاول فاما ذلك الاجماع فلا يحصل له واما ابا
 التخيير فلا يعم فيها أصلا بل هي مخصوصة بمعنى مثل اصول الدين وما يثبتهم به المسلمون ويخوذلك واما ما ثبت كقضايا في تمام
 المطاوع وهو بطلان الشريعة العلم بالظن فتم هذا ذكره بعين المدعى والاضاحجة حقيقة بالقبول انتم **ثم ان نذير الخصم**
 بما ذكرناه من الجواب اعرض عما حاربه او لا من تخصيص عموم آيات التخيير بالاجماع المدعى بل لم يسلط مسلك اخر لنا ساجد لنا
 حرية العمل بالظن وقال انه لا يخصصنا أصلا بل دلائل القاعدة المستفاد من اجماع دلالة ثمانية وارده على جميع جزئياتها
 بنظر ابن مثل قوله لا تقف ما ليس لك به علم وامثاله باقية على ظاهرها فان المراد منها التمسك عن الظن الذي لا يمكن مستنداً
 فاطع وسائر الظنون الحاصلة من سائر الآيات مستفاد من القاطع وهو القاعدة المعلومة بالاجماع فلم يدخل تحت آيات التخيير
 حتى يحتاج الى التخصيص او الى اجماع اخر فنقول في جوابه ان هذا عقلة عن الفرق بين الظاهر والقاطع بل الحقيقة والحجاز فان الضمير
 المجرد في قوله لا تقف ما ليس لك به علم يعود الى الموصوفين لا الى وجوب العمل فيحتاج ما ذكرت الى اضافيل بل انما استعمل الضمير
 المعنى الحقيقي والحجاز في استعمال واحد وهو باطل يعني لا تقف ما ليس لك به علم ولا توجب العمل به علم ولا بد ان يحمل العلم على معنى
 يشمل العلم وما يوجب العلم به وهو ايضا حجاز فان مقتضى القاعدة الحاصلة من اجماع وهو العمل على ظواهر الآيات فثبت بعض
 مدلولات القاعدة وثبته للجواز في بعضها الآخر ليس بالي على العكس لوقوع الكل في مرتبة واحدة فيحتاج الى دعوى اجماع اخر بل الجا
 اخرين وقد عرفت الحال في كل من الآيات المناهضة عن اتباع الظن فان كل الظن على الظن لا فاطع على العمل بمقتضى صحيح
 وهو كقولنا ما فهمته وبالحجالة لا بد ان ما يحصل من قوله نعم وثباتك فظهر الظن بان حكم الله تعالى في الواقع وجوب ظهور التخيير
 عن النجاسة لا العلم به لا محال اذ ارادة مطلق التطبيق والمقتضى وهذا هو مقتضى الحقيقة للظن ويوجب العمل على هذا الظن وثبتنا
 بخروج ذلك الحكم من كونهم مطلقا وهذا واضح لا سرف فيه **ثم ان رجع الخصم** وقال ان كل ظاهر قام عليه دليل قاطع فهو معلوم
 الظن مطلق بحسب الواقع كالمعلم يكون ما لا زبد له وكذا ان وجهه مجرد البعد والنقص وذلك كما يكون في توجيه لفظ العلم في حق
 الفقه انه هو العلم بالاحكام الشرعية وهذا معنى فهم ظنية الطريق لا بتجاذب ظنية الحكم كما هو الاظهر في توجيهه فقولنا فمعرفة ان
 كلامه هذا يحمل على ثلاثة اما انه معلوم ان ظاهره ومضمونه من الآيات واما انه معلوم انه يجب العمل بما هو ظاهر الآيات واما ان
 ما هو مقتضى الظن ومدلول اللفظ فهو معلوم اما الثالث فبعدم بطلان لوضوح المقابلة بين المطلق والمعلوم والظن
 والعلم واما الثالث فيرجع الى ما تقدم من كون المراد من العلوم المعلوم وجوب عمله وهو معنى مجازي للعلم ويرى عليه ما سبق واما
 الاول فكانه هو المراد بقرينة الاستدلال بها بحكاية البطلان علم الفقه فثبت ان المراد في تعريف الفقه من العلم هو الادراك العلم
 للاحكام الظاهرة بالظنية من الدلائل المتصديقات على اظهر الوجوه في معنى العلم هنا كما حققنا في اول الكتاب لكن ذلك

لا يفيد الا ان حصل العلم بما هو مضمون ان حكم الله في ذلك لا يجرد في كون الحكم عليه بما يفهم كون ذلك التفسير مطابقا للواقع لكن
لما ثبت بالبرهان القطعي كون ذلك المضمون حكما شرعيا لا جردا باب العلم بحجب العمل به فخص العلم بالمضمون لا بحجب العمل بالمضمون
معلوم ما بل بحجب العمل الكلي للجهل بمضمونه ولجب العمل والحاصل ان المراد بالعلم في تعريف الفقه وان كان هو معنى المضمون على
اظهر الوجه لكن في علمه الظن يعني بحجب الفقه العلم بظنه الذي هو حكم الله فيه بسبب تلك الكبرى لكلمة الثانية من خارج فيجب
منه قولنا لا نفق ما ليس لك به علم منطبقا على المدعى لكن لا يتبع الخصم في شيء فاننا انما نعلم ان المضمون من آيات القرآن كذا ولا
نفتي فيه بان نقول هذا المضمون من الكتاب لكن هذا لا يتبع الامع اثبات جوب العمل على ما من خارج وبعد تسليم ثبوته لا
منه في الارجح العمل على ذلك الظن ولا يثبت من ذلك كونه علما في حقنا في هذا المقام والحاصل ان مطلق العلم قد يكون
وقد يكون شيا ثابته في الواقع وصحبه الظن متعلق العلم لا بحجب الظن علما وهو واضح ثم لما طال الكلام لما سمعنا الخصم
في تسليم الاجماع فالقاطع للقال بالهبل هو العوالي منع الاجماع ونقول ان الاجماع هو اجماع الفقهاء بحيث يجب القطع برأ
الامام ولا يفتقروا بنا بعد دفع هذا الاجماع فان ذلك الاجماع اما من لحظة فثابتهم صحا واما من حصول العلم برضاهم
بما يجب بحجب القطع برضاهم ما انما هو في حقهم عندنا من فتاوى اصحابنا الرسول ص والائمة والناظرين لهم النصري
بان كل من يحصل من اهل الكتاب كدفع ذلك وما كان بعد الف سنة من جهة لكل من يحصل له من العلماء وان كان بعنوان القاطع
واما اذن ان المصانيف من مائة اخرى احصاها فان سلم لجامعهم على تلك الفتوى فغير معلوم ان فتوهم بذلك يجوز لهم العمل بذلك
الظواهر انما كان لاجل انها ظواهر الكتاب بل يمكن ان يكون من المضمون الاجتهادية واما حصول العلم برضاهم بغير جوب
العلم بالشيء من احوال السلف انهم كانوا يستدلون في محاوراتهم مناظراتهم بالآيات القرآنية من دون تكبر فهو لا يستلزم
ذلك كان من جهة اجماعهم على جهة الظواهر بل يمكن ان يحصل القطع بها بسبب الفرائض والامارات وقد كان خفيا على خصمه
ما يحتاج الى التنبه كما انما على الراوي الذي كان يسمع الغناء الجوزي من طلبة لحن المظنة انه ليس بحرام لانه لم يأت اليها من
بقوله اما سمعت الله يقول ان اتبع البصر افواكل اولئك كان عنه مسئولا واستدل ابو بكر له حيث شئت من النبي بقوله
انك ميت في انهم ميتون من ادعى مخفى الاجماع والمهدة عليه لاجله علينا والحاصل ان دعوى الاجماع على جهة ظواهر الكتاب
حتى آيات محرم العمل بالظن ثم بعد ذلك في مظهر آيات التحريم في كل ظن لم يعم على جهة فاطح حتى في امثال زماننا التي
باب العلم فيها فالبا ودهو انه ليس كل هذه المضمون تحت القاطع المدعى عليها الاجماع في غاية الغرابة ومن الغرائب ان الجماعة
المشككة في اشاعة الظن مطعون في امثال زماننا بهذه الايات يستدلون اثبات جهة اخبا الاحاد والاستصحابا فيها
من ادلة الظنية بان باب العلم في امثال زماننا مستند والتكليف بان بالضرورة فيجوز العمل بالظن والالزام بتكليف ما لا يطاق
وقبه ما لا يخفى اذا استدل بهذا الدليل يقتضي جهة الظن مع الاخذ بقام القاطع على عدم جهة ولا يصح ان يكون مرادهم
الاستدلال بجواز العمل بالظن المعلوم المحجة اذا الظن المعلوم المحجة لا يحتاج الى الاستدلال في العمل عليه على قول الخصم من ان الظن
المعلوم المحجة علم وليس بظن كما هو ظاهر في توجاه المعارضة بان هذا الدليل العقلي القاطع في امثال زماننا يفيد جواز
العمل بالظن مع الاخذ بقام القاطع على بطلانه بل لا حاجة الى استدلاله لانه ليس بظن بل هو مطلق بعد مخرجه العمل به فظنا
فالحاصل ان الايات ان سلمنا وجوب العمل على ما مع اخراج الظن المعلوم المحجة بحجب العمل على هذا الدليل ايضا مع اخراج الظن
المعلوم عدم جهة فان رفع هذا الدليل العقلي المظهر الذي ادعيت من الايات فصلا المحصل ان كل ظن لم يثبت بطلانه
فهو محجة وبطل القول بان الاصل حرمه كل ظن الا ما ثبت جهة وان كان لك كلام في هذا البرهان القطعي الذي نذكره في الجهد
في كتبهم الاخصا والامصافه هو يحتاج الى بسط كثير وطول غير وقد شرحنا ذلك واوضحناه في محجة اخبا الاحاد

وبينا ان الأصل جهة ظنون الجهد وان الأصل في ظنه الجهة الاخرى الدليل وبيننا وجه الاستدلال من الدليل الظاهر
 مع ان الخصم من شأن الأدلة الظنية وان شئت فقل بعد ومن قبل البرهان المذكور براهينهم الاخر التي اقاموها على جهة ظن الجهد
 من عدم ترجيح المرجح لولاها ومن وجوب الاخر من الظنون وتوكلت فان كل ذلك ادلة على جهة ظن الجهد من حيث انه ظن لا
 من حيث انه خاص بل خاص ونداء هذه الطريقة ونظا فكل انهم بذلك من اجل الشواهد على بطون وقوان مقتضى الاجماع
 المدعى جهة ظاهر آيات التحريم مع ان ذلك لا يسلطنا ذلك لاجماع في الجملة فكل انهم هذه شاذي بانها مختصة بغير آيات تحريم الظن
 فيصير مقتضى الاجماع مختصة بغير ان الاجماع وقع على جهة ظاهر الكتاب الاطاهر آيات التحريم في انما استدادياب العلم فكيف في ذلك
 المسئلة تكفي منك بان لا نرد قولنا بمنع مقتضى الاجماع في جهة عدم الظواهر بحيث يثبت آيات التحريم مع ان تلكنا الى ان اكتفينا
 بغير ان تلك الآيات ظنون وظواهر لا قاطع عليها والان يوشك ان تدعى لاجماع على ان تلك الظواهر ليست بجهة بطلانها لما عرفت
 ان جماهير العلماء المحققين يستدلون بكسبهم على ترجيح الظنون بالادلة المذكورة التي مفادها جهة ظن الجهد من حيث ان ظن
 لا من حيث انه ظن مستقام بل خاص ولا يرجح الى هذا الاستدلال ثم بعد ان شامل في جميع ما ذكرنا بطلان الجواب عما يمكن ان يرد
 على تلك البراهين القاطعة من باب المعارضة بان مقتضى تلك البراهين العمل على الظن مع انه قد دخل فيه ظن آيات التحريم اذ تلك
 ظنون وظواهر في الاما ذكرناه من دخول ظواهر الكتاب تحت آيات التحريم فان قيل ان البراهين في جهة على الجوز في آيات التحريم
 ان الاجماع على جهة الظواهر لاجل ادرية على تخصيص آيات التحريم او الجوز فيها وذلك لان تلك البراهين قاطعة لا تقبل التخصيص
 فهي مطلقة لا آيات التحريم عمومها ومختصة لها بغير عموم استدادياب العلم ولا يمكن تخصيصها بظواهر آيات التحريم لعدم كمال
 تخصيص الظن وتخصيص تلك البراهين بالقياس والاستحسان ونحوها ليس بالتخصيص وقد بينا الوجه فيها فلا غرض وسنبينه
 وحاصله اما منع حصول الظن بها باجماع ما في هذه البنية الشريعة على جميع المتكلمين وتفرق المتوكلات واما بان الاستدلال بما لا
 على ما اشرع فلان الظن بالحاصل منها مستثنى من مطلق الظن واما بمنع استدادياب العلم في موارد مثل القياس بالقياس
 مقتضا الثبوت حرمة العمل بمؤداه في جميع الى سائر الادلة وبطلان ذلك ان في مؤداه مؤدى القياس واما بمنع ثبوت تحريم العمل عليه
 ضرر ونحوه في زمان التحريم والاضطرار واستدادياب العلم وعلى المدعى هذه دعوى العلم والضرورة ومن الغرائب اعترافنا استغناءنا
 من الجمع بين الاستدلال بموت حرمة العمل بالظن في سائر المواضع والاستدلال في جواز العمل بالظن مثل خبر الواحد وغيره بالاستدلال
 العلم ولزم تكليفنا لابطان كافي له حسابا ما قد تقدمت في عصرنا من انما كلفنا بالواقع لا بعلم ولا ظن ولما كان العلم مطابعا
 للواقع قلنا انما مكفون بالعلم ولما استدادياب به لا يفتيح باب الظن على الاطلاق تحريمه وكونه كالمستثنى في المختصة فيفتقد به
 به الحاجة وهو ظن الجهد في بعض الاشياء وهو الدليل لظن الكل في الكل ولا في البعض ولا ظن البعض الكل وذلك لان الشافعيين
 ادعاء التحريم العمل بالظن مع الاستدلال بهذا الدليل ما لا يخفى على شعور ووهن هذا الكلام لا يحتاج الى البيان لكن لما
 في هذا مختصين بامثال ذلك بل كروى من هذا القبيل في الاوائل والاخر فتقول دعوى المانع ان يشبه الامر على بعض الطلبة
 اني اكلم في هذه المقالة في ظن الجهد ولم اعد الى غيره لتقليل المؤنة وتسهيل المعونة فاذا سلم استدادياب العلم على الجهد في
 المسائل اذا غلبها فانما الظن الذي يجوز للجهد العمل عليه من باب كل البنية فان كان هو ظن من حيث هو ظن الاما ثبت بطاير
 لدليل فهو مطلوبنا لعدم اختصاصه بظن دون ظن وان كان ظن علم جهة فتقول لك بين ان هل يثبت جهة معني محال
 الامام وعينه وفي امثال زمانا جيفا او في زمانا عينة وعدم الامكان فظا فان كان الاول فيع انه مما لا يمكن اثباته في اكثر
 الادلة فان خبر الواحد لو سلم الاجماع فيه فلا يثبت الا في الجملة كما هو واضح وفصلنا في محله وهو لا يثبت البتة في شئ كما هو واضح
 وكذا الاستصحابا وهو ان سلطنا كون جهة الكتاب علمنا احكام الكلام فيه مع انه لا يثبت منه الا اقل قليل من الاحكام ولا يثبت

بطل الجهد بالحاصل من الشرف مثله في مثال ما تناو بعد سلب العلم فيه منع وان منع فبطل العقل المخرج في غاية الوضوح فادع
هذا الظهور من محض العقل لا يحتاج على احد وثالثا يجب بالنسبة الى منع الاجماع على الكل الجمل في الافراد الجملة لا
انراة نقول اذا قال الشارع ان الكافر نجس وانعقد الاجماع عليه خالفنا ان الجملة مثلا كفارهم لا ان من يقول بكفرهم بظنه
يمكنه القول بان نجاسة كل واحد منهم او قطعه كل واحد من قول اني اظن نجاسته لظني انه كافر ويحتاج اثبات حجة هذا الظن وعلمه على
بنجاسته الجملة الى دليل اخر وهو حجة بطل الجهد لا الاجماع المذكور المنعقد على نجاسة الكافر والاجماع فقط فكل في الحق فيقول
الاجماع لو سلم على حجة الظن بالحاصل من الكتاب المجمل فلا يتم الاجماع على حجة هذا العام المختص وكيفية عليه الاجماع
بالخصوص سبما مع ظهور من اجل العلماء القول بحجة مطلق الجهد كالاتحاد على من يبيع كلامهم وسنذكر بعضها في آخر الكلام
فظهر ان الحجة انما هو كون ظن الجهد لا لانه ظن حاصل من الابرار والحاصل اننا نقول ان الاجماع منعقد على حجة الظن بالحاصل
للساكنين من مجرد وجودهم من الكتاب والخبر القطعي واما ان نقول ان الاجماع منعقد على حجة ماحصل الجهد من الظن بالحاصل
من الكتاب امثال ما تناو ولو بعد ملاحظة المتأخر في العلاج وبلمجلة الظن بالحاصل بعد الاجتماع مدخلية الكتاب فيكون
حجة دخوله ومن جملتها ظن جرحه العمل بالظن واما ان نقول ان الاجماع منعقد على حجة من جهة انه ظن من ظنون الجهد من جهة
حجة عليه على مثله في امثال ما تناو فان كان الاول فقد سلمنا ان لا ينفك واما الثاني فيم لا سئل انه عدم حجة من جهة
جهد بعدد على ظن لا يدخل في استدلال الكتاب ما هو مثله من المون القطعية اذا اذاعة اية فلا بد ان نقول ان الشا
يقول ان الاجماع منعقد على جواز اعتماد الجهد على ظنه وجواز اعتدائه عقلة عليه لا يتم عليه ان نقول ان مثل الشاهد من
بجانبه ثم لا يجوز له العمل على جهته ولا تقلد مثله له وهو باطل بالاجماع فثبت ان ما ثبت عليه الاجماع هو حجة من جهة
من حيث موضعه فظهر ان الاجماع الذي ادعيت على حجة الظن بالحاصل من الكتاب ليس بحجة انما هو الظن بالكتاب بخصوص بل بحجة انما
ظن الجهد والقول بان ظن الجهد من حيث انه ظن الجهد اجماعي يبطل نفسك باجتماع العمل بالظن والالزام الشافعي
قلت اننا لا نقول بان ظن مثل الشاهد ليس بحجة عليه على مثله ولا نقول باننا لم بل نقول انه محض معدود هو ومثله ولكن
لحق التحقيق ونفس الامر جرحه العمل بالظن ليس بهان وهو الاجماع قلت ان الشاهد ايضا يقيم البرهان لسبب ادب العلم
المتأخر فان قلت منع استدلاله بالعلم لكن القرآن قطعي العمل قلت ان ذلك خرج من المتأخر اذ المتأخر بعد استدلاله
فاذا وجبت له عدم استدلاله بالعلم فلا بد ان يرجع الى اثباته ونحو ما بينا ذلك فثبت خبر الواحد فصلناه فلا حاجة
هنا الى تجديد الكلام في ذلك ولكن نقول هنا في الجملة ان ظن القرآن على فرض تسليم قطعية حجة لا يثبت الاقل قبل من
الاحكام فان قلت اصل البرائة ايضا قطعي قلت منع ولا قطعية لكونه من المسائل الخلافية الاجتهادية المبينة اكثر موارد على
الظنية وثانها انها لا تثبت الفقه ولا الاحكام التفصيلية المبينة شيئا تفصيلا في الشرع على سبيل الاجمال كالاجتهاد
على المطلق وكل الاستصحاب البقضي لا يثبت القطع فان قلت ان العمل على اعتبار الاحاد قطعي لانه الايات والاجماع قلت
دلالة الايات غير واضحة والاجماع ثم ودعوا الاجماع مع ظنيهما من سبيل الشك معارضة مع ان المسلم منهما انما هو لجملة الكو
اجماعهم على شرائط العدالة واختلافهم في معنى العدالة واكتفاء الشيخ بالخبر عن الكتاب وكفاء المشهور بعمل المشهور على خبر
الضعيف واكتفاء بعضهم بالركن الواحد اشترط بعضهم الاثنان واختلافهم في الكاشف عن العدالة والاستكشاف في موازنة
مذهب الركن المجتهد معقول العدالة والكاشف عنه ثم بعد ذلك الاشكال في مخالفة الاحياء ومعارضة بعضها البعض مخالفا
في كيفية الترجيح والمناسم مع ان كثير من المجتاهدين لا يرضون بما مثل علو الاستدلال وموازنة الاصل ومخالفة وغير ذلك واختلاف
الرجحان المنصوص بحجة لا حجة فلا يرجع الى المظهر الاجتهادي كسببية الحائز الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة والحاصل ان دعوى

الملاح

الاجماع على صحة اخبار الآحاد مما لا ينفع في شيء من الاحكام من جهة صبر ودرها طلبة وادعى بعض اهل عصرنا الاجماع على صحة الظنون
المختلفة بالكتاب اخبار الآحاد بنوعها ونوع من ذلك في غير ضرورة ولا تنصو لذلك معقول اما بطلان الجهد في زمان
وبغيره فوجه عليه لا يخفى ذلك بالكتاب اخبار الآحاد وان ادعى انصافه في ذلك فممنه طلبه التوجه الى اشد جبريما لم يرد
هذه الدخول بفضول طاروا انا بل الكلام في ذلك مما لا يثبت له ولكن نذكر الكلام فيه عما يكون من باب القانون لما نطوى عن ذكره
وهو ان الاجماع المدعى على صحة الظنون المتعلقة بالمذكورين اما على الظنون الدالة على صحة ما او دلائلها او كونه العلاج
مخاضا لها والقد لا يمكن ان يسلم ويصغر من هذه الدخول انما هو الظنون المتعلقة باخبار المعلم جواز الاعتناء بشاهاها
والتكلم عليها ولا لا رجعا ونزلا وتزجها لانها من افعال الاخبار لا فائلة فيها بالذات لكن الاشكال في منافيات بعضها
مع بعض ونرجع بعض على بعض فيهم معانيها واما الكلام في ان هذا الصنف من الخبر هل هو جملة تلك الاخبار ام لا فليس كذلك
كلما متعلقا بالخبر بل هو متعلق باثبات صحة مثل التزاع في ان خبر الصبي من جهة ام لا والمؤمن من جهة ام لا وخبر المخبر عن الكتاب
من جهة ام لا وخبر الضعيف من جهة ام لا في الخبر في الخبر لا وما ذكره وبه العدل الواحد من جهة ام لا والمسئل من جهة ام لا ونقل الخبر من جهة
جائز ام لا فان حق الاجماع على صحة الظن بالحاصل من جهة نفس الخبر من جهة انه من الجهد مكابرة فان قلت ان الاخبار الواردة في
علاج الغارض من الاخبار مستغنية بل في شبهة من التواتر وهي كذلك على جهة خبر الواحد لجملة ذلك على جواز الاجتهاد في التقيد
والاخبار الاخبار والخذل في ذلك غير ما قلت بعد تسليم تواترها بالمعنى بحيث يثبت لك نفعها انها انما تدل على الاجتهاد فيما
جواز العمل به منها ونرجع بعضها على بعض في اثباتها يجوز العمل به منها وما يجوز فكما ان الاخبار الواردة في تعيين الامام اذا
نشأ الامامة او المأمون انما هو بعد صلاحه الاثمة للامانة فكذلك فيما يخبر فيه فان قلت نعم ولكن هذه الدعوى مستلجة في
الاجماع على صحة الظن المتعلق بالكتاب من جهة صحة ما فيها من قوله نعم ان جانتكم فارس بنينا الابرة فالابرة تدل على صحة
خبر العدل من غير انفسا لذلك تثبت خبره فاكتر هذه الانعام اما دخل في منطوق الابرة او من غير ما قلنا ولا فلكم جهة الخبر
الضعيف المتخير بالعدل ان كان من جهة التبين فالنبي فيضو بظاهر حصول العلم بالصدق لا كفاية الظن بل كفاية الظن في
ان العدل لا يبعد ان يدمنه فاذا دل الابرة بغيره ما على سماع خبر العدل المصدق للظن فلم يكن في جانب المنطوق بالظن
من التثبت بعد ان يحصل من خبر العدل لكن نقول بل من هذا جواز العمل بالشهر ايضا وهو انما يثبت بالظن من جهة التثبت
فان قلت ان التثبت ظاهر الخبر البين والشهر اخبار الراي والاجتهاد قلنا نقول في الترتيب ايضا لاجل اثبات العدل لا
هو الظان مبني على الاخبار الراي الاجتهاد فان جعلت التثبت لشمها فبشمل الشهر ايضا وان جعلته مخصوصا بالاخبار
عن الجسور واليقينيات فيتم نعمه على اثبات العدل التي هو شرط قبول الخبر نفسه ان اعتمد فيها على الظن الاجتهاد فالدليل
جهد هذا الظن والاعتماد على الاجماع الذي ادعيت به الكلام مع اننا نقول ان تلك الابرة تدل على ان الجهد انما هو من اجل حصول
الظن فان الاعتماد على اعله فيضو ان لا كفاية بالعدل انما هو من اجل حصول الظن بخبره وذلك واضح مما ذكرنا فان اصابه
القوم بجها لعله عدم الاهتم بالاهل ما يبعد الظن بالصدق وذلك لا ينحصر في خبره الا بهر على الاكتفاء بالاهل والظن
بالابرة فيضو ولا يضر من ذلك يحصل قوة اخرى لما ذهبنا اليه فان ذلك يخرج من مدار الخصم الاهتم على الاجماع على جهة
الظنون المتعلقة بالابرة والاجتهاد في جهة الاستنباط والدلالة وثبت ان العدل انما هو الظن المؤثر للاطمين اعادة في تشعب
من ذلك احكام كثيرة وفوائد كثيرة كلها مبني على ذلك وحصل النخلص من الاشكال في وجه الاعتماد في مثل تركب الراي
وقول قول الطبيب في المرض المبع للخطر والنبه في انبات اللحم وشدا العظم وقول المفوم والفاطم المرحم وغير ذلك مما هو
في غاية الكثرة في ابواب الفقه فقد نرى بهم يختلفون ويترددون في كفاية الواحد في الامور المذكورة لاجل ترددهم في انها خبر

أو شهادة وما ذكرناه من أن لا حاجة إلى ذلك بل هذه الأمور من حيثيات فنلجج في الموضوعات المعملات بما هو الظن وهذه الآية
 تدل على الاعتماد على هذه الآية لا على الاستدلال بالآية في حجة أصل خبر الواحد شكالات عظيمة من حيثها أنه لا يدل على جواز العمل
 بخبر الواحد منفردا وإن كان الراوي عدلا انتم وذلك لأن التباين من الرواية والشهادة وغيرهما من أقسام الخبر المتقابل للاشياء وقد
 اعتبر التعدد في الشهادة وكفوا بالواحد الرواية ومع ذلك استدلوا في المقام لا بشرط العدل للآية التباين فإن كان لا بد من الاستدلال
 على شرط العدل في الشهادة فيلزم أن يكون المراد من الآية أن الرجل الواحد العادل كل امرئ مطلع في الجملة ولكن لم يعلم أنه مقرر
 أو بشرط انضمامه مع الغير لتبطل المقامين فلا يدل على قبول خبر الواحد منفردا في غير الشهادة كما لا يخفى وإرادة قبوله منفردا بالنسبة
 غير الشهادة ومنضمما إلى الغير الشهادة في استظهار واحد من صحيح كحفظنا في محله أنه لا يثبت في اللفظ في المعنى في الجاهل معار
 القول بأن الأصل والظاهر من الآية كفاية الواحد في الشهادة مخرج بالدليل مع كون الآية ظاهرة فيما هو الشهادة أشبه من كونها خبرا
 عن شخص من مسلم لم يخص به خبر بالنطق بوثوق الدليل في الخارج على عدم كفاية التثبت للناسخ الشهادة فلا يمكن الاستدلال
 بالآية على قبول شهادة الناسخ والخالف بينهم عليهم أحد الأمرين إما بطلان الاستدلال بكفاية الأفراد في الرواية أو الاستدلال
 بشرط انضمامه مع الغير والخلاف في الشاهد والثاني أظهر نظر إلى الأمر بالتثبت فلا يثبت صحيح الاستدلال بالآية على حجة الخبر
 إبطال الاستدلال لم يبق في الشهادة ولا غائلة في التباين لثبوت نسل أخرى في الشهادة ولكن قد ذكرناه من الإبراد اعنى الآية تدل على
 حجة الخبر من حيث أنه موجب للاعتماد بالحاصل البطلان من حيث أن حجة كما يقتضيه التعليل هذه الآية انتم لنا لا علينا فظاهر لكنا
 الله هو مدارهم حجة الخبر انتم بعد فرض تسليم كونه اجاميا ثبت متعانا وما يؤيد ذلك أن العدل المشروط في قبول خبر الواحد
 قد يحتاج إلى الاثبات واختلاف في ثبوتها بين كفاية العدل الواحد منه قبل ثبوت العدل التباين كفاية الواحد مطوق قبل الإجماع
 إلى الاثنان مطوق قبل ثبوتها في الراوي بالواحد والشاهد فإن قيل إن التركة شهادة فلا معنى للتفصيل للزوم التعدد
 الشاهد وإن قيل إنها خبر فواجب اعتبار التعدد فيها في الشاهد فالتحقيق كفاية الواحد الراوي لا جمل هو الظن الزاوية خبر
 على واحد رواها لا لا خبر واحد ويكفي فيه الواحد لا جمل إن شاء الله ولا بشرط فيها التعدد هنا بالخصوص أما إن ذلك لا يحصل
 الظن الإجماع لا لا جمل كونه خبرا فلان المسبب من الخبر والتباين في الآية هو خبر عن الواقع بعين الخبر والتدقيق غالباً مبني على
 والظن من قبل القسوة حجة القسوة تأملوا الإجماع أو الآية المنفردة عن الإجماع لا لا خبر واحد هذه الأدلة مفقودة في التركة
 كما لا يخفى فمن باب العمل بقول الطبيب وأهل الخبرة غاية الأمر رضا فيها يكونها تباينها بالرض من جهة الاختصاص موازنة بها
 لنفس الأمر بظنه وبمقتضاه وهذا لا يحد في حجة من حيث أنها تبايناً فإنما مناط حجة هي هنا أيضاً هو الظن وهذا التباين
 بوجه حجة قول الطبيب وأهل الخبرة لا جمل كونهما موجباً للظن وتردد العقائد واختلافهم في الاكتفاء بالواحد لا التباين
 منقطع على كونهما خبر أو شهادة لا وجه له فانهما ليسا بديلين في أحد ما ظاهره أن يكفي العدل الواحد بل يحصل به الوثوق وإن كان
 كافراً ولما أنه ليس بشهادة فلا يثبت فيها ما لا يثبت في العلم واعتبار التعدد فيها فالقول بأنه شهادة ولم يعتبر فيها التعدد هنا
 إلى دليل كان من فصل وكفى هنا بالواحد ون الشاهد منسك بالإجماع والحاصل أن من يقول بأن التركة شهادة فلا
 أن يكون اكتفاؤه بالشاهد الواحد لا جمل كفاية الظن لا لأنه شهادة واعتبار التعدد في تركة الشاهد عدم اعتبار الظن هنا
 ولزوم العلم وما يفهم من مفسر من يقول بأنها رواية لا بد أن يقول بخصيص حجة خبر الواحد وبشرط تعدد الخبر فيكون الإجماع
 في تركة الشاهد فخير الروايتين لا الشاهد من وهذا مع وجود المنع عليه بكونها تبايناً وخبراً غير متباينين مجاورين فأنما التباين
 من أحد شرط الروايتين في ثبوت واحد وانما معنا اعتبار الشاهد من فالحاصل من جميع ما ذكرناه أن الاعتبار في التركة إنما
 هو بالظن الإجماع في هذا الظن يحصل من الكفاية من السنة إذ قد عرفت أن خبراً من لفظ التباين في الاعتبار فممكن استظهار

علم

حكم من اعله المستفادة من اية التثنية وقد بينا انه مثبت مفسرنا قولنا لا حليلنا ثم استمع لما ينزل عليك مما وجدناك سابقا
من ذكر بعض كلمات الفقهاء الدالة على كون مطلق الظن للجهل حجة فيها ما نلوا من بينهم من ترجيح الظاهر على الاصل وتزجيج احد
الاصلين بغير ضار بالظن والعمل على الظاهر حيث هو ظاهر في كل انهم في الجملة اجماعى **ولكن** كبر بعض كلامهم في هذا التثنية
وعلى ان الالفة الباقى قال الشهيد الثانى في عقد القواعد جامعة باب المفارضة اذا استلخص الاصل والظن فان كان الظن حجة
فيها تارة قال الشهادة والرواية والاحتياط فقدم على الاصل بغير اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستند العرف والعادة القاطنة
او الفرائض او غلبة الظن فمخولك فتارة يعمل الاصل ولا يلتفت الى الظن وهو لا حليل تارة يعمل بالظن ولا يلتفت الى هذا الاصل
وتارة يخرج في المسئلة خلاف بينهما اقسام الاول ما ترك العمل بالاصل للجهل الشرعي وهو قول من يجب العمل بقوله وله صورة كثيرة
منها شهادة العدلين بشغل من المدعى عليه في الكلام في الفروع الى ان قال القسم الثاني ما عمل فيه بالاصل ولم يلتفت الى
الفرائض الظاهرة وله صورة كثيرة منها اذا انقضت الطهارة او نجاست في ماء او ثوب او ارض او بدن وشك في زوالها فانه ينبغي على الاصل
وان كان الظاهر على خلافه الى ان قال القسم الثالث ما عمل فيه بالظن ولم يلتفت الى الاصل وله صور منها اذا شك بعد الفراغ من الصلوة او في
غيرها من العبادات في فعل من افعالها بحيث يرتب عليه حكم فانه لا يلتفت الى الشك وان كان الاصل عدم الاثبات في عدم برائته الذي
من التكليف لكن الظن من افعال المكلفين بالعبادات ان تقع على الوجه المأمور به فيخرج هذا الظن على الاصل والهرج سائر الكلام
في ذكر فروع كثيرة لذلك ثم قال القسم الرابع ما اختلف في ترجيح الظن على الاصل او بالعكس وهو موطنها على الجماع الى آخر
ذكره اقول لا بد ان الاصل من الادلة الشرعية ومعاضة الظاهر معكم يمكن الاعم كونه دليلا ام لا ثم ان الظن اذا كان من دليل
اخر معلوم جهته مع قطع النظر عن الظهور كالرواية والشاهد غير ما فقد به على الاصل انما هو من جهة الدليل الخارجى من اجماع
او خبر او اطلاق الظهور وان كان يمكن اثبات الحكم به فلا ينفذ به غيره عليه وان كان لا يمكن اثبات الحكم به فامتنع بغيره على الاصل
في بعض المواضع فان قلت ينفذ به على الاصل في كل ما قدم عليه انما هو بالدليل لا بغيره وهو قولك في فاق فائدة في عقد هذا
الباب في الكلام في الترجيح بل قد ورد الدليل القاطن على جهته ما هو الظن المطابق في ترجيح على الاصل والدليلين المتخالفين المتوافقين
لحد ما للاصل والاخر للظاهر فيرجح الاخر منها بسبب العبادات والاحتياط على الاخر وانما تركت العفوية والاصولية مشغولة
بذكر المواضع التي وقع فيها بين الاصل والظن ويتكلمون عليها ويختلفون فيها فبعضهم يرجح الظن وبعضهم يرجح الاصل
بل الظن من كلام العلماء ان الشارع جعل ذلك مناطا للحكم ويختص بعض المواضع الحكم على الظن في بعضها على الاصل بحيث يظهر
من كلامهم ان الظن اخص من الاصل في ذلك كما في نفى الضر ونفى الضرر فقد ترجح بعضهم بغيره في نفى الضرر والضرر بالاصل
ثم يذكرون من فروعها الفطر السفر والبيع عند الضرورة والبيع عند الغبن وغير ذلك والافق حكم الشارع بوجوب الفطر
لا حيلة الى الاحتياط على الضرر والهرج ولذلك يستدل الفقهاء بنفى الضرر والهرج مستفاد من غايته الكثرة من دون نظر الى رد
نصر المخصوص فيها بواضحة وكل الكلام في قاعدة البعدين وغير ذلك كلامهم في هذا الباب ايضا نظير البابين المتقدمين فلا يحصون
بذكر من بعد عقد الباب ذكر الفروع الامثلة التي ثبتت من الشارع بتقديم الاصل على الظن في الطهارة والنجاسة كقولهم من كل
شيء نظيف حتى تعلم انه قد وضئ شيئا فواضئ بالاحتمال البعيد بل قد يجوزون الحيلة في اخفاء الامر كما لو كانه رش
على ثوبه الماء بعد الخروج من الصلاة لاجل دفع لزوم الاجتناب عن البول او فرض ريقه فيه بعد الخروج مع عدم الاضطرار بان يبول
حصل الشك ان هذا من ذلك وذلك في تقديم الظن على الاصل في حصول الشك في ثوب من اجزاء الصلوة بعد الدخول في جزء آخر
فان الظن انما يكلف لا يخرج من فعل الابدان لان برون هذه المسئلة ايضا قد ثبت بجماعهم وانجاسهم وكل العمل بمقتضى
الظن في الصلوة وبالجملة الذي يظهر من كلام العلماء ان بينهما قواعد مثبتة من الادلة الشرعية المعروفة مثل نفى الضر

وقد خرج وزعم البينة وقاعدة البينة من لزوم العمل على مقتضى ما حصل البينة به حتى يثبت الرافع ومن جعلها استصحاباً
 الذي هو غير ما مضى الاستصحاب ومثل ما حصل الظن به كان ظاهراً في العبادات والعلية او قبلية النظر في جهة الفرائض ونحو ذلك
 وكل ذلك مما استقيد جزاء الامانة عليها من الشارع اما من جهة التنبيه من جهة التنبه والنسبة بين المذكورات فهو من جهة
 فكما ان مقتضى العمل في نفس الادلة من الايات الاختصاص من وجه فكل في المذكورين فقد يقع بين قاعدة البينة وقاعدة العمل
 شارح من جهة هذا هو الذي ذكره الاصوليون ونقلوا اختلاف الفقهاء في مولود ترجيح بعضها على غيرها في اوضاع الاجماع على حد
 الطرفين فلا اشكال فيه وما اختلف فيه فاما بعض احوال الطرفين برؤية اوضاعها او غيرها فخرج على الاخر وما لم يحصل
 فيه شيء من ذلك فاما يحصل للجهل من جهة الترجيح من جهة الاختصاص بظاهره او اصله في العمل على ما لا يحصل في وقت العمل
 على مقتضاه من التخييل والاختصاص فظهر من جميع ما ذكرنا ان الظن والظن حاصل من العادة والغلبة والفرائض ايضا مما اعتد
 عليه الشارع وهذا باب مطرد في الفقه لا ينكره الا من لا يخبر به بطرائقهم فان قلت ان كلامهم هذه في بيان مقتضى مقتضى المدعى
 صوته الذي هو مقتضى الظن فاما برؤية الظن فيقتضي كون من يجادل مدعى هذا التخصيص مقتضى للفظ المدعى الوارد في الا
 فلولهم ان الظاهر مقدم على الاصل برؤية من يدعي الظاهر هو المنكر ويقتضي قوله على مقتضى البينة وذلك كما تقدم من قول
 البايع في تمام الكيل والوزن على قول المشتري بنقصه مع حضور المشتري من الكيل لان الظاهر ان المشتري لا يباح في ذلك فالقول
 قول البايع وهكذا قلت ليس كذلك بل كلامهم اعم من ذلك كما نرى خلافهم في غش الحام وطبن الطريق وغيرها وكذا الكلام في
 الترجيح بين الزوجين المتداعيين مقدار المهر حيث تدعى الزوجة به المثل والزوج اقل منه فالكلام فيه يرجع الى ترجيح احدهما
 مع قطع النظر عن كون احدهما مدعى والاخر منكر او كل في مناع البينة لونداعيا مع ثبوت مدعى ما عليه او يدعيه ثما
 ويظهر ذلك غاية الوضوح فيما امكن هناك انداع اصلا مثل ما لو كان الوارثان صغيرين واردا الحاكم لهما في الحق مع اننا نقول
 القول في مقتضى المدعى المنكر انما يقتضي ذلك بقول العمل على الظن فانهم عرفوا المدعى بغير بين احدهما انه من ترك لترك
 والثاني ان من يدعي امر اخضا بخلاف الاخر فيكون الراجح هو قول الاخر والرجحان اما من جهة مطابقة الاصل وللظاهر فاذا
 نواردا فلا اشكال وان كان وضا لاهما دون الاخر فينبغي على تقديم الاصل او الظن فالكلام في تقديم احدهما على الاخر اصل
 من الاصوليون من فرعه معرفة المدعى المنكر فتقدم المنكر لاجل ان قوله موافق للظاهر مثلا لان الظاهر مقدم لان القائل هو
 المنكر والقول قوله وعلى المدعى البينة ولعل ما يظهر من بعض الاصحاب ان الاقوال في تعريف المدعى ثلثة احدها من ترك لترك
 والثاني من يدعي خلاف الظن والثالث من يدعي خلاف الاصل محسنا باعتبار ملاحظة المآل والاقل الاقوال في حقيقة اشان كما
 يظهر من سائر الفقهاء وصرح بان تنبيه القولين فخر المحققين في الايضاح فان قلت غايته ما افاده هذا الباب بخبرهم العمل
 بالظن والظن في الموضوع لا يقتضي حكم الشرع ومحل البحث حرية العمل بالظن في نفس الحكم الشرعي فلا يحظر وتنبع ما ورد في مقتضى الظن
 فان المراد في العمل بالظن الغش او في طبن الطريق وغيرها ان ظن حصول ملاقات الخجاسة بوجوب الحكم بالخجاسة فان ملاقات
 الخجين الاسباب الشرعية الموجبة للحكم بخجاسة الملاقي وكل الظن يكون لجلد المطروح مذكرة اذا كان مفرقا بغيره مقتضى
 للظن كونه لجلد الكتبتا التي لا بد له الكفا غالب اعم ان الاصل عدم الترتيب وهذا الظن يكون الشهر السابق على
 ثمانية أشهر اخر ناقضا وهكذا الى اخر السنة وكون من ناقضا لذلك بوجوب الظن يكون اليوم الاخر من منقضا عند
 الظن يكون عند ايجوز الاقضاء على قول من يعمل بهذا الظن وهكذا العمل على الصحة فيما لو شك في جزء من صلوة بعد خروجه
 الى جهة اخر فان كونا المكلف لئلا يجتنب ليجزى من فعل التبريد انما يوجب الظن بوقوع الفصل فيمن عليه حكم من الاجزاء
 وعدم لزوم العفو وهكذا الكلام فمن يدعي صحة المعاملة اذا اختلف فيها مثلا اذا اثنان في كون العقد جائزا او لا

او الصغر والكبر والارث وصدر وهكذا فالظن يكون كبرياح او شبيها او صافلا ^{بما} عليه الحكم بمقتضا من العضة وكذا التراجع فيها
 ادعت الرخصة المهر والمنكر الزوج من الاصل فان اظهر ان المراد لا يخرج من صلب من مثل فحصل الظن بثبوت المهر وهو المثل
 بموجب الحكم بل هو عليه هكذا في كل ما يرد عليك من موضع معارضة الاصل والظن فكلها من باب اثبات الموضوع بالظن ليس عليه
 الحكم ولا تراجع في جواز العمل بالظن في الموضوع وانما المراد انه لا يجوز اثبات الحكم من اس الظن فلا يجوز ان يثبت الشيء الفلاني وجب للشهر
 ليس لم كلك لان الشيء الفلاني ثابت حكمه في الواقع قد ظن وجوه فثبت عليه حكمه قلنا ان السبب في الاحكام الشرعية الوجوه
 مع ان لا دليل على جواز العمل بالظن في وجوه الموضوعات اثبات الحكم ^{في ذلك} والآن في سمك انما هو منه الموضوع ومفهومه من حيث يرجع
 فيلحق اللغة والعرف ويثبت فيه بالاصول الظنية مثل اصل الجففة والشماع لم نقل ونحو ذلك كالباع والافاض والنصر
 والعيب ونحو ذلك وكذا الكلام في مثل قدا والنية والارث ونحو ذلك مع اشكال في بعضها انه هل هو من باب الاخطار وكونه
 من جملة ظنون المجتهدين او انه من باب الخبر والرواية او الشهادة ومن هذا الباب نكبة العدل ايضا واما الكلام في ثبوت الموضوع ^{في} الحكم
 حتى يثبت عليه الحكم فلم يثبت على جواز العمل بالظن في دليل الخصم على اجماع او غير قطعي فاكان من جهة ان ادعاء العمل وكون ذلك
 من جملة ظنون المجتهدين فهو انما يفتن ولا ينفك فانه لك ليس بخصوصه كونه في الموضوع بل هو عام والحاصل ان في موارد تقديم
 الظن انما في الحكم الشرعي مجرد ظن بحصول سببه من بطلان الحكم بدليل هذا الحكم وجواز العمل بهذا الظن اذا قلنا هذا فنقول اما
 تسليم ان العمل على الظن استنبط من اشرع فهو قاطع الكلام من اس فان اظهر معناه ما يوجب الظن كاشا ما كان خصوا مع ^{حظة}
 نصيهم بالاكتفاء بقلية الظن والفرائض وان لم تسلم ذلك فاما ان نقول ان الغفلة استواء هذا الاساس بعد ضيق الامام
 وانما ظاهريهم من تحصيل العلم فواض بكيفية الظاهر اجماعهم على ذلك في الجملة وانما اختلافهم في بعض الموارد دون بعض وان لم تسلم
 ايتم وقلنا ان ذلك انما هو كلام اكرهم وبعضهم لا يجهل من يكون اجماعا فنقول ان ذلك ايضا يكفي لان ذلك يدعى وهو اجماع
 على ان جهة ظهور الكتاب ونحوه من باب اجماع على التصديق لا من حيث انها ظن فانه لك انما يتم اذا كان كل المعنيين بذلك من لا يكون
 من اعمد عليها من حيث ان ظن المجتهدين في ذلك يثبتانه مع ملاحظة ما ذكرنا واذ بلغ الكلام الى هنا فاذ كان امكنك في حق الفرائض
 بادعاء فرق بين الموضوع ونقض الحكم على انه لا يثبت عليها ففقل وان فتننا بهذا التمرير لك بابا ولكن اظن عليك اعلا
 لفرق ان كلامهم ينادي بالعمل به من ان هذا الباب يوجب الى الاعتماد على ظن المجتهدين من حيث هو في باب التجميع بين محاصن الاصل والظن
 فلا تختلفوا في الاختلاف في بعضهم الظن في بعض المواضع والآخر الاصل وهكذا في موضع اخر فان قطع المناصر الاخر الرجوع
 الى ظن المجتهدين بل هناك اشكال اخر وهو ان جملة الظواهر عليه العضة فاضال المسلمين ولا ريب في مختلف ما يثبت في الاوقات
 والادماء ضد لا يحصل الظن ابدا في مثل جماعة منهم وفي زمانا في مثل اجماع يثبت اصل الظواهر والتميز في قسمها الى بعضها
 اخر فضلا عن ملاحظة متعاضاتها ويؤيد ما ذكرنا كلام امير المؤمنين ع في نهج البراهنة اذا استحو اطلاق في الزمان وامكانه
 ثم اساء جعل الظن يجعل له بظهور من خفية فظن ظلم واذا استحو اطلاق في الزمان وامكانه ثم احسن جعل الظن يجعل له بظهور من
 اعلم ان قلادة البقعة المستقام الاختلاف لا بد ان يكون منها ما لا يجوز نقض البقعة النفس الامر والظن البقعة العمل لا بالبقة
 كلك والمفروض ان ظهوره بخصوصه كحكم من جهة الغلبة والفرائض ظن يثبت العمل والاما جاز تقديمه على الاصل فمقتضى
 القامد جواز نقض البقعة السابق بكل ظن حصل بمقتضى سبب الحكم الخالف الحكم الاول فيحتاج فيما يصلح الاصل ويترك الظن
 الى دليل خارجي في تقديم الاصل على الظاهر مخالف للقاعدة ومختص بها فبصريح المعنى يجوز نقض البقعة السابق باي من البقعة
 بالبقعة الاخرى بل من المعنيين الاخرى مثل البقعة بالظنارة مثابة في البقعة او بدنه فانه لا يجوز نقضه بالبقعة الاخرى
 مظن بل انما يجوز نقض البقعة النفس الامر في مثل بقة وفيه البول عليه اوسع بعض الظنون القطعية العمل كتهادها ^{لها}

و منها كذا كذا
فانتم صنفوا ما قد
ان اخرج لا يخرج
ايضا صنفوا
ومنها كذا كذا
في نسخة
في نسخة
في نسخة

المقادير المتفقون على هذا دون غيره في لا بد ان يثبتوا ان قول الميت ليس بمصدق وقول الحي مفرد ولا يدخله هنا الاشارة
 العمل بالظن ولا ما في ذلك الا بالاعتناء بامر يقيد في ليس لهم في ذلك شي الا الشهرة وظاهر دعوى الاجماع من بعضهم ثم سنبين
 ضمنية محله واما بالاعتناء بالظن والحاصل للميت المتفق بالاعتناء بالاعتناء والاموات اوها معا ويقولون ان الاصل
 العمل بالظن للميت لا الظن بالحاصل من تقيد الحي فيقضي الظن بالحاصل من تقيد الميت حرمانا فلا يجوز له العمل به في تقيد الميت بل
 ان الاصل حرمة العمل بالظن وتبينه عليه وانت خبر بان الظاهر من الظن في ادلة حرمة هو الظن بالنفس الامر في الظن ان النفس الامر
 على طريق النفس والاجتماع ابد فلا يمكن ان يكون ان حصل الظن الاخرى بقول الميت والظن بالنفس الامر على خلافه بقول الحي فاصلا
 حرمة العمل بالظن يقتضيه عدم جواز العمل بخرج تقيد الحي والاجماع وفي تقيد الميت تحت العموم كل لا يمكن هذا الكلام اذ حصل
 الظن بالنفس الامر بقول الميت فخطا في البرج ما حصل بقول الحي فخطا وكذا العكس فلا بد ان يكون المراد بالظن في آيات الخبر هو الامر
 الذي يقيد الظن لخطئها فاعلم عليها حرام الا ما اخرجنا الدليل كقيد الحي او هو المراد بالظن في الآيات هو عدم العلم بخبر
 العمل بخبر علم الاية اخرجنا الدليل كقيد الحي في بعض وجوب ما بعد الحي واما الميت من باب التقيد بصبر العمل بقول الحي من باب اليقين فان
 جهة من باب منع الشارع لا من باب ايقانها الظن وان كان غالباً بتقيد الظن فهو اخص من باب التقيد لذلك يجمع بعض المواضع شهادة
 رجل وامرأتين ولا يستلزم موضع اخر وان افاد ظنا اقوى من شهادة رجلين وهكذا اذا صارت من باب التقيد فكيف يتم ذلك مع لزوم
 متابعة الاحكام والادعاء في الاحكام لكونه ارجح واقوى مع ان ذلك يحصل للظن بالنفس الامر ولو فرض حصول الظن بالنفس الامر بقول
 الميت في حلال العمل من باب الاحكام المختلفة مع الميت في القول المتفرقة في الآراء فكيف يتم بعد خبري الاقوى والاجماع والاقرب
 من قناتو الاحكام التي في هذا القريب مع ان المفروض كون قناتو الميت عند اقرب الى نفس الامر ولا معنى للاختصاص في نفس الامر باق
 الاقرب اليه بالنسبة لغير الاحكام اذ ذلك ليس بخلاف الظن بالنفس الامر فظهر ان الميت لا بد ان يكون في اول الامر هو الراجح في نفس الامر
 وان كان هو قول الميت هذا الكلام بالنظر الى ملاحظة الكلام من المختلفين في المقصود في علم بتقديم الاحكام والادعاء وتوهم بوجوب
 تقيد الحي واما المختلفون في ان الاحكام والتقليد ليس من باب اليقين بل هو حكم عقلي فان من بناء ويجوز معرفة احكام الله تعالى
 او ظنا وهو مثل وجوب معرفة الله تعالى ومعرفة نبيه امثال ذلك من المسائل العقلية العقلية فاذا حصل العلم الاجمالي للميت
 بان الله تعالى احكاما وشرايع فهو ما ينضج صدق محصيله او يقتضيه الامر بالمعروف ونكف عن كونه فاما ما يحصل له بخبر محكم الله تعالى
 بتقليد ائمة او الظن به او الظن باحد الامور التي حكم الله تعالى فيها سواء كان ظاهرا واداه فتمت الى مرتبة من تلك المراتب منقطعا
 وحصل المحققين به مرشد احد المذكورات ولا ريب ان الدالة على جواز التقليد من العقل والعقل انما يدل على لزوم
 تتبع نفس الامر اما علم او ظنا فان اية التفريق على ان الجعدين عن ساحة الشارع ومن يقيم مقامه لا بد ان يحصلوا احكامهم بنظر
 الامر في اخذ على لنا من اما علم او ظنا وكل الاحكام الدالة على ذلك وكل دليل العقل يقتضي وجوب تحصيل تلك الاحكام
 اما علمها او ظنا فتصليها او ظنا اجماليا او بالاحد احد من الامور التي يجب عليك وظن ان الله تعالى من قال من صحابنا يكون
 القضي مثل اليقين هو ما اشتهر بينهم من عدم جواز تقيد الميت هو مع ما في طرافة ما ينبغي محله في كلامهم ما بانا فيه
 كما عرفت وقدر ذلك يظهر بطلان قول خصمنا في المسئلة الفاتلين بجملة عمل المجتهد على الظن الا الظن بالمعلوم المحجة اذ ليس
 قولنا ان المسئلة الفقهية اذا كانت الشهرة تدل على احد طرفيها وجب الواحد على الطرف الاخر بقدم مقتضى خبرها لانه معلوم المحجة
 دون مقتضى الشهرة الا ان الشارع جعل الخبر كاليقين دون الشهرة لا انه يجوز العمل بمبدأ الظن دون ذلك لعدم امكان اجتماع الظن
 في موضوع واحد فمقتضى ذلك لزوم العمل بخبر الواحد ولو لم يصدق الظن بالحكم بخصوص المسئلة في نفس الامر وهو كما ترى مخالفا لكلام
 لخصماء فضلا عن مواضع القول ولا يمكنهم القائلين بان ذلك هو دليلكم بالنسبة لغير احكامهم يحصل منه الظن احد طرفي

بالتحسين ان يكون مفيد هذا الظن الخاص وكلاهما متوجها اما الاول فلانا لان كون القياس مفيد للظن ساجدا وما ورد في الاحتياط
 المتأخرة المنع عنه ونصوا بعد ملاحظة ما ذكره في بيان عدم الجواز من جهة ان ابن الله لا يصح بالقياس لان الحكم الكائن في الآلة
 لا يقيسها الا الله العليم الحكيم وقد ذكر في الكافي في القوي عن عثمان بن عيسى قال سئلت ابا الحسن عمن القياس فقال ما لكم والقياس
 ان الله لم يزل يبين كيف جعل حكمه ومع ملاحظة جميع الشائع بين المختلفين في الحكم ونفريه بين المتلفات فكيف يجعل مجرد
 المناسبة والمماثلة منشأ للقياس الا في انهم ذكر في القياس كثيرا فان اول من قاس ابلين وذكر في معجم الودع انه لم يصر في القياس بين
 النار والطين وبين آدم ونفسه قاس ادم بالطين حتى وادى الحسين بن صباح عن ابي عبد الله ع قال ان ابلين قاس نفسه بآدم فقال
 خلقت من نار وخلقته من طين فلو قاس الجوهرا لخلق الله منه آدم كان ذلك اكثر نورا وضياء من النار وفي معجم الودع عن ابي عبد الله ع
 القوي قد ذكر وانما الاجناس موضع شئ في رواية حنفية تدل على عدم صحة القياس في الاصل مثل ان القليل ثبت بشاهد والزنا
 لا يثبت الا بربع مع ان القليل اكبر والمقيس يجب العمل بالبول بموجب الموضوع ان اكبر وان صوم الحاضر يقضون صلواتها مع انها
 اكبر وجعل الرجل في الميراث ثلثا والمرأة سهم مع انها اضعف من الرجل في الساروق فقطع بعشر دراهم ويؤدى بمئة درهم وهي
 مذكورة في العمل بغيرها ويظهر بطلان من ملاحظة من وجبات البتة فالحاصل ان ما لا يثبت العقل ادراك الحكمة والمصلحة
 فيه فطاعة لا يجوز الحكم بكون المصلحة والحكمة في شيئا بهذه الاوهام البادية فاما لا يحصل الظن في القياس اصلا او هو ظن باطلا
 يفتى به لما يظهر بطلانه وقسامته من ملاحظة هذه الاحكام وبجملة الحكم بعدم كونه مفيد للظن ليس بعيد بل المتعين
 بعد التامل وملاحظة ما ذكر وان كان بعيد الظن في بادى النظر من العقل فظهر من جميع ذلك ان المنع عن القياس لعله من جهة
 عدم اقداره الظن بان الشارع حكم بكذا اطلاقا لا يجوز العمل به مع انه يمكن ان يكون المراد بمنعهم عن القياس هو المنع عن القياس
 والبداهة والاستقلال بالحكم بمحض ما ينهض الاوهام الضعيفة والاحكام الضعيفة فان القياسين كانوا يمكنهم مجرد ملاحظة
 من قبل انفسهم ولذلك فعل نحن على ما يستفاد من العلة في من النص الصريح او بالتنبه وتوضيح هذا المطلب ان لكل مصلحة متوجهة
 بشئ في نفس الامر حكمه في نفس الامر من اجله فان كان شئ في نفس الامر متماخضا في نفس الامر لزم الاجتناب عنه او اطاع عليه كذا اذا كان
 شئ في نفس الامر باقيا في نفس الامر لزم الانكار له او اطاع عليه العقل يستقل بهذا الحكم فلو لا القياس اذ لو اذن الله في حكم
 بحكم في شئ خاص فيجب ان يحصل العلة والحكمة الباعثة على الحكم فاذا حصل لهم الظن بالعلة فيكون من عند انفسهم بالحكم
 المذكور البتة المماثل لاقتضا العلة ذلك لان الشارع حكمه في ذلك لانه كذا لاجل هذه العلة وفولهم منع له بخلاف الظن
 الحاصل في اجناس الاحاد وما في معناها فانه مغيب لاجل ان كاشف عن قول الشارع وحكمه في كل كلية غير محدد من حكمه قال قلت
 الحسن بن ابي ان قال في ما ورد علينا البتة لم يثبتنا فيه عنك ولا عن آباءك شئ فظننا الى احسن ما يحضروا ووفق الاشياء لما
 جازناكم فخذ به فقال ايها السائل ذلك الله هلك من هلك ابين حكمه قال ثم قال لعن الله فلانا كان يقول قال علي
 الحديث يؤدى مؤداه موثقة بما فيه من ومن الغش في بيع الابرا قال يوسف استجاره ابو حنيفة على رسول الله اربعائة
 مائة واكثر قبل مثل ما اذا قال قال رسول الله هو الفارس بيننا والمرجل سهم قال ابو حنيفة لا يجعلهم بهم بهيمة اكثر من سباعهم
 المؤمن واشهر رسول الله البدين وقال ابو حنيفة الاشياء مثلية وقال البيهقيان بالتحسين ما لم يصر فاو قال ابو حنيفة اذا جيب السبع
 فلو قاس وكان عليه بغيره بين شانه اذا اراد سفرا وافرغ وقال ابو حنيفة الفضة فارو اما الثاني يعني ان يجوزهم العمل بخلاف
 ليل لاجل انظر محض بل كونه مفيد للظن بل ادهم وقد مر وجهه وقد ذكر في المقام ان الحكم الشرعي هو ما كتب الله على عباده
 في نفس الامر والكاشفة والدليل عليه وكلام رسول الله وامثاله والعمل الفاطم والمراد بكلامه وكلام رسول الله
 وامثاله هو ما هو المراد منها في نفس الامر فان تحقق العلم بالمدكورات المكلف فادراك الحكم وعلم به وان لم يتحقق العلم في كل قضية

لنا دى بعثا ما ومنذ حرمها مفضل في شرائط الاجتهاد لا ينفرد طائفة مع طائفة ولا لها واختلافها واختلافها ونعارضها
وعدم المنازع تلك الاختلافات لا بالظن الاجتهاد لا اختلاف في الاربعة في الصلح ايضا بحيث لا يمكن الجمع بينها بنوع
عليه ليل فطوى وبل على جواز الافتاء والتقليد مضافا الى البراهين العقلية المتقدمة والاشبه الاجتهاد مثل آية النفوذ قوله
فاسئلوا اهل الذكر وقول العلاء باز من غلبت افعابا وعليةكم بغلان وفلان وخذوا معكم منكم عن فلان والطريقة المستمرة في
التابعة الى زعم الامم من جميع النسخ والعلوم الى قول العلماء عن دون ان يغفلوا هم من الحديث وكيف يمكن فهم الحديث للشيخ الفقيه
ومن ابن يتبع من جهة العالم له الامع اعتماد العاصي على فهم واجتهاد في فهم معناه الى غير ذلك من المقاسد التي لا تعد ولا تحصى في ذكره
وقد مر بعض كتاباتهم في مسألة البحث مختصرا العام ويحيى بعض منها في شرائط الاجتهاد والحق ان الوقت اشرف من ان يصرف في ذكرها
وذكر الجواب عنها ولذلك طوي في قول العلماء ذكر كتابهم في كتاب الأصول وليس من الذاكرة ذكر ما فيها والمنازع في الاخصا للمنا
هذه الطريقة وتكلم بعض أصحابنا في بعضها لم نخل هذا الكتاب في الاشارة الى بعض كتاباتهم وفيها ونحوها ليس بكيفية اللحظة
ذكرنا في هذا الكتاب ما نذكره نسل الله العظمة كل ما ينافي في الخبر والصواب **فان** اختلافنا في جواز التجريح في
الاجتهاد ونحوه القول فيه يتوقف على ما مقدّمه وهي ان جواز الاجتهاد والتقليد وجوب الرجوع الى المجتهد من المسائل الاجتهادية
المختلفة بالحق الدين والمذهب لا من اصول الفقه ولا من فقه فخرى ومجرب ومجرب اطاعة الامام لان المنازع من لزوم معرفة ان المجتهد
بعد حيث الامام من هو ولا دخل لذلك في مسائل الفروع فان المراد بالفروع هو الاحكام المتعلقة بكيفية العمل بالارواضة ونحو
الاحكام العقلية ايضا ومقابلها الاصول وهي الاعتقادات التي لا تتعلق بالتكليف بالارواضة وان كان لها تعلق بها في الجملة ولا في
اصول الفقه فانها الباعث من عوارض الادلة وليس لك من عوارض الادلة ايضا كما لا يخفى بل معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهدين ايضا
لغير مسائل اصول الفقه ولذلك جعل بعضهم الاجتهاد والرجوع من جملة موضوع هذا العلم ولما حصل الرجوع الى العالم
بالاحكام الشرعية فمعرفة الامام من مسائل اصول الدين والمذهب تثبت بالعمل وبالنقل ايضا مثل المعاد ومثل وجوب الامام بعد
النبي للروية ونحوها كما لا بد للمكلف الاعتقاد بما بعد الامام الا بالعقل او بالنقل فكذلك لا بد من الاعتقاد بوجوب مسائل العلم
بعد فساد الامام اما بالعقل او بالنقل وهذا من عدم حضور الامام سواء كان في حال حيوية وظهوره او في حال غيبته والمنظومة
اما العقل فلان كل من يدخل في احد منها مثالا يعلم بالضرورة من شرع نبينا ان له احكاما كثيرة في كل شيء على سبيل الاجمال
وان التكليف بالارواضة قطع وان لا بد من علم هذه الاحكام على سبيل التفصيل يمكن الرجوع اليه لثلاث اقسام التكليف بالحق والبرهان
الاولى على العلماء واما النقل فلكل ما ورد من الاخبار الرجوع الى اصحابهم في الاحكام مع بداهة شركتنا مع الحاضر في التكليف
بشيء الكلام في تحديد العالم وبيننا المراد منه ولا ريب ان العالم بالاحكام على سبيل القطع باجمعهما داخل فيه وكلنا الظاهر ان العالم
بها طائفة من الطرق العشرة وهو المسمى بالمجتهدين داخل فيه سواء كان في ظهور الامام او غيبته المنقطعة ولا ريب في جواز
الاخذ منه اذا كان عالما بكل الاحكام او ظاهرا لها على الوجه المذكور وهو المسمى بالمجتهدين المطلق والمجتهدين الكل وكلنا اذا كان عالما
بالعقل سبيل القطع في خصوص ما علمه واملجوز عن اظان ببعضها من الطرق العشرة على الوجه المذكور فمعرفة المجتهدين المطلق والمجتهدين
بالمجتهدين عن اظان ببعضها او كلها من غير جهة الطرق العشرة كما ان غير باع رتبة الاجتهاد ليس له من العلم حظ الا بالتقليد المجتهد
او غير مجتهد ففيها اختلاف اشكال ففهمنا ما ان الاول انه هل يجوز الاخذ من غير المجتهدين كالعاصي اليه او من هو ارفع منه
منه ولكن لم يبلغ رتبة الاجتهاد ام لا والثاني هل يرجع الى المجتهد ام لا وهل يجوز للتخبري اهل بطنه ام لا فيقول الفقيه
فيها ان من اوجب الرجوع الى المجتهدين المصطلح ان اراد مطلقا حتى على الغافل والجاهل راسا فهو خروج عن مذهب الاسلام ووردها
الى القول بجواز تكليف ما لا يطاق ومن جواز الرجوع الى غيره فان اراد ذلك مع نفيته لاحتمال بطلان ما ارتكبه من الاجتهاد

الجهد واحتمال وجوب الاجتهاد في خروج عن مقتضى الدليل وتفصيله في التكليف كما ان غير العاقل اذا نظر بوجوب العمل
 بخلق بعد الوكلاء ونظر في الاختلاف في لزوم معرفته حال الامام واستلزامه من انشاؤه من حيث انه عاقل او قصر في الاجتهاد
 فيه واكتفى بغيره اية استأثر بها او غيرها فهو واحد ومعافى فكل ما خرج فيه لا بد ان يقتصر بهما في ان ما يعلم شئ من اجالا
 بغيره الذي ويعلم انه يجب عليه استئذنه والاستئذان به من ذلك يخرج ان يرجع اليه في انفاصها واما العاقل عن لزوم التأمل
 في المرجع والمطامع التي يعتقد انه لا امام الا من قال والله بامانة ولا يخلج بها الى حال سواه ولا يبلغ قطعه فوق ذلك
 من يعتقد ان احكام الدين هو ما علمه ابوه او ابيه ولا يخلج بها الى حال سواه كالاطفال في اوائل البلوغ سيما اطفال العلوم بل و
 نواتهم واكثر جاهلهم فهم من اجور عنوان العاقل وتكليف العاقل فيجب فالعباد ان استأذنه منهم ان يلقوا الواقع ونظر الامر في
 عليهم ايضا لان الامر يقتضي الاجتهاد وتكليفهم في هذا الحق ليس الا ذلك بل لو لم يعلم مطابقة الواقع اليه بل لو علم عدم مطابقة
 للواقع لغير ما ذكره واما من نظر ونظر فهو معافى ان يطابق عباده للواقع واما الفاضل في المطابق للواقع فلا اشكال فيه
 وفيما لم يعلم في المطابقة ومعهما الظاهر وجوب انشاء انما الاشكال في صورة المطابقة ولا بعد القول بوجوب انشاء
 لعدم صحة هذا في هذه العبارة فيكون باطلا في قول من هو علم انما من اجل ان عباده من لم يأخذها من الجهد ولو طابق
 الواقع لا بد ان يترك ذلك ولو كان كثير منهم مطلق ومراهم من علم ان الجاهل غير معتد بالواقع وخصوصا هو جاهل فليس
 لا بما لا يشك ان الاجل حرة العمل نظر خرج من الجهد المطلق ومقتضاه بالاجماع وبقي الباقي لا نقول ان الطفل في
 البلوغ لا يمكن معرفته وجوب الاجتهاد في الجهد ولا معرفة الجهد وشروطه غالباً ولا يجب عليه تحصيل ذلك قبل البلوغ سلمنا
 لكن يمكن حضانة لا يفتقر لذلك وكان عاقل من وجوب تحصيل ذلك لم يظهر ما يوجب ان له بل يعتقد بسبب ظنه بولائه
 او بعلمه ان العبادة في الاحكام انما هي ما علمه هؤلاء وعلمها اياه سيما اذا كان ابوه من العلماء في الجملة وان لم يكن له قوة
 الاستنباط ولم يكن نافلاً عن الجهد ولا مقلداً له فهل يقول هذا الطفل العاقل الذي لا يخلج بها الى حال انما هو من غير ذلك
 ان يعبده الله على ترك التقلب على فعل العبادة على النهج الذي علمه هؤلاء فان قلت لا يوجد هذا الفرض قلت كما كانت
 هذا الموضوع ومع تسليمك الكبرى فلا يضرنا الفرض الصريح لانها وجدانية مع انكار ذلك مكابرة ومخالفة للحق الذي
 ثم اذا صحت الاصل كبر قليلاً واد اطلاله ومعرفة بسبب اشارة الناس وعلاقته من هؤلاء وادخل في لغة من هو علم
 من هؤلاء اياهم يرتفع ظنه السابق ويميل الى ما قال هؤلاء ويعتقد ان الشريعة انما هو ذلك كما علم هؤلاء الاولون وهذه
 المرتبة ايضاً خاف من احتمال ان يكون التكليف غير ذلك وعرض حال ان يوجد شخص علم من هذا العلم وتكليفه هو العلم بظنه
 الله اظهر به الى ان يغير على العقبة الكل والجهد المطلق ويرادنا من الجهد هنا مقابل المقلد والعامي لا الجهد المصطلح
 الذي هو مقابل الاحتياط فان العاقل الاجتهاد بهذا المعنى والحاصل ان المراد من الجهد في هذا المقام هو الجهد الذي يجوز
 الرجوع اليه ثم اذا دلل على ان يحصل له العلم وقوة فهم الادلة في الجملة فيظهر ان الطريق انما هو الاستنباط عن الادلة وتحصيل
 ما هو ادراكه من تلك الادلة ثم ان هذه المرحلة عرضة لغيرها من المعبر عنها هل هو مجرد الظن بالحاصل من الدليل على
 نحو يكون ولا بد ان يكون على وفق قواعد الجهد او على وفق قواعد الاخبار بين وهل يكفي في الخروج الاجتهاد او يجب ان يحصل
 مطلقاً وهل بشرط في الاجتهاد جميع الشروط التي تذكرها وبعضها وهل يجوز الاكتفاء بالاستنباط الاول او يجب التكرار
 كل واحدة وهل يجوز الاكتفاء بمجرد حصول الظن او لا بد من تحصيل الظن القوي في كل هذا المرتبة انما هي الظن ولا سبيل الى العلم
 في اكثرها فالقول بان البرهان القاطع انما هو على حجة من الجهد المطلق وغيره داخل في الظن المحرم بالمنوع منه شطط من الكلا
 ادوات انما ان الاصل من اسناد باب العلم هو العمل بالظن الى ان يثبت الخرج منه وقد ظهر ما ذكرنا من انما هو في القدر الاجمالي

من المجتهدين اطلاق فان كل واحد من الاخباريين والمجتهدين بعلت صاحبه الطريقة والقول بالخروج الاخباريين من مرة العلماء البه
 شط من الكلام فهل يجوز من نفسك الرخصة في ان تقول مثل الشيخ الفاضل الميرزا محمد بن حسن البحر ما لي ليس بمقتضى لان
 بطلان ولا يجوز الاستثناء عنه ولا يجوز له العمل بآية لان اخباري او بوق ان العلامة على الاطلاق المحسن يوسف المظهر لم يزل
 لذلك فظهر ان الجمع عليه هو القدر المشترك الموجود ضمن آراءهم عندنا ونعيبه ليس لا بل اجتهادنا وظننا فان الجمع عليه
 حتى يتكامل عليه في المجتهدين الاصطلاح المتأخر والاخباري المتأخر في كل ما داخل تحت بل جواز العمل بالظن مع ان غاية ما ثبت على
 هذا الشخص الاجماع على جواز العمل بالظن للمجتهدين الكل وهو غير مسائل وذلك لا يوجب تعيين العمل على الاول وحكمه غير مبرور
 الاصل يبقى تعيين الوجوب الذي ثبت اشتغال الذم به هو وجوب ان لا يترك مقتضى كلامهما معاً لا يجوز احدهما المعين عند الله عليهم
 عنده مع عدم العلم بتعيين كما اشترى في مباحث الاصل والاستصحاب والجمع وتأمل ثم شترل هكذا الى ان يصل الى الطفل في اول البر
 وما ذكرنا يظهر انه يجوز ان يوظف المجتهد في مجاله مع مخالفة المجتهدين المطلق له ايضا ثم اعلم ان مراتب الظنون المذكورة مختلفة في ان
 قد يفتقر لكونه ظناً وقد لا يفتقر وبجسبه علماء الاطباء ان يحصل له وذلك لا ينافي كونه ظناً اذ ليس كل احد جدياً في عالم المبدأ
 التي بل قد علم شيئاً لا تعلم اننا علم فلا ينافي ما ذكرنا عدم نفرة الطفل في اول المبلغ مثلاً بل الظن والعلم واعلم ايضا ان كل
 مرتبة من ثلاث المراتب المذكورة هي بل الحكم ولبلا على جواز العمل بها هو لثائق القطع انما في ذلك الطفل في تكاليفه هو
 ابيه اولى ومعلمه وولد له على حجة ذلك عليه هو ما استحسنه من ان اكبر منه واقر به الشرع واستحسنه فلا بد ان يكون مطلقاً
 بحال وهكذا ليس من نفي عن هذه المرتبة بالنسبة الى علم الاحكام وهكذا الى ان يحصل له قوة الاستنباط فذكره هو ذلك
 الفقه وولد له على حجة هو كبره الكلبة الشائبة بالدليل مثل الاجماع او لزوم التكليف لا يطاق لولاه لبقاء التكليف
 باب العلم عليه لان هذه الجهة ولا فرق في ان الدليل على حجة الاستنباط من المدرك وان يجوز له الاستنباط اما لا بد من تعيين المجتهدين
 وغيره والمجتهد في غير فنقول ان جواز عمل المجتهدين المطلق برتبة كل واحد واحد من المسائل موقوف على جواز اجتهاده في المسائل
 لجهتها في المسائل موقوف على جواز اجتهاده انه هل يجوز له الاجتهاد في المسائل ام لا وكذا المجتهد في جواز العمل على اجتهاده في
 مسألة احاط بمسألة موقوف على جواز اجتهاده جنس المسائل التي احاط بمسألة موقوف على جواز اجتهاده انه هل يجوز له
 الاجتهاد وهكذا تنزل الى الطفل والحاصل اننا نقول لا بد ان يكون كل واحد من المكلفين اخذاً بتكليفه لا استدلالاً في حجة بل
 فان امكن تحصيل العلم في الاستدلال المطلوب هو العلم والاضواء على هذا فاما ان المجتهدين المطلق يستدل على جزيئات المسائل
 بظن في كل واحد منهما وعلى حجة ظنه في كل واحد منهما بكونه الكلبة المأخوذة من لادلة المقدمة والمقلد يستدل على جزيئات
 المسائل بقول مجتهده وعلى حجة قول مجتهده بكونه الكلبة فكذلك الطفل يستدل على جزيئات المسائل بقول ابيه مثلاً وعلى
 حجة قول ابيه ذكرنا من الاستحسان وكما ان المقلد لا يبداء بجهته في تحصيل المجتهدين بكنفي بالظن فتبين مع هذا ان الطريق الى
 العلم فكذلك الطفل مجتهد بغيره تعيين القول والرجح وكما ان تشكيك المشكك بان مجتهداً المقلد غير لائق للاسناد يجب
 نزول المقلد عن اطمينانه ومجيب عليه التخصيص والتفتيش والاجتهاد انما في تحصيل مجتهدين لغيره وبطلان تشكيك المشكك فكذلك
 حال الطفل فكما ان استغراق الوسع معتبر في تحصيل المجتهدين ولا يجوز على المقلد العارف بالساحة في ذلك فكذلك الطفل في
 من العلوم اذ اشكك له مشكك بان يقول ان اياك لا يلبس بالقليد او يحرك عليك مع في الاحكام وتحصيلها من مجتهدين مقبول
 فنزول اطمينانه ولا يجوز له العمل بعد ذلك بهذا الظن بل لا يفتتح ظن كما ان المجتهدين بعد ما استغراق وسعة استغراقه
 على حكم فاجره معتد من العلماء ان في الكتاب الفلاني ضد ما صححنا بديل على خلاف ما ذكرنا ان فلانا ادعى الاجماع الكتاب
 الفلاني على خلاف ما ذكرنا فنزول ولا يجوز له العمل حتى يتحقق بنا مل في ذلك ثم يعمل علماً اقتضاها واما تفصيل الكلام

في المقام الاول فهو ان المشهور بيننا ان الناس غيرهم انما يرضون الامام صنفاً اما مجتهد واما مقلد له ومن لم يكن احد
صنفين فبانه باطله وانما في الواقع وثبوت هذا النوع فلم بان الجاهل في الحكم الشرعي غير معتد به بل هو من الناس في
المحقق الادب يرد الى ثبوت الواسطة ومعدله الجاهل وحده عباداً اذا وافقت الواقع جهة المشهور ان التكليفات فيه
وسبيل العلم اليقيني لا يرد ولا دليل على العمل بالظن الا على المجتهد لفضله الاجماع والضرورة بذلك المصلحة للزوم خلا
نظام العالم لو احبنا الاجتهاد على الجميع وقبيل ان جوب الرجوع الى المجتهد ان ارد بالندبة الى من فظنه لوجوب المعرفة ولو انما
فظنه على الاكتفاء على من هو دون المجتهد فسلم وان ارد من مطلق لان العاقل عن هذا المقدار من وجوب المعرفة الله ارجح
معرفة ان ما يفعله ابوه او امره هو لا يجهل البطلان وليس اصوله مثلاً غير ما يفعله ولا نزل في خاطره في هذا المعنى
كيفية الرجوع الى المجتهد معرفة المجتهد وبغيره وهذا الا التكليفات لا يطابق ولذلك لا يفتقر من يبلغ فظنه الى ان
الرجوع الى المجتهد بمحض فظنه بان هذا الشخص مجتهد وبكيفية ذلك وانما في الواقع كون غير مجتهد وهذا لان تكليفه
بان يدرك ذلك التكليف لا يطابق اما الاجل انه عاقل من حال ان يكون شخص افضل من ذلك او غير الجاهل ان يكون ذلك قاصراً
في رتبة الاجتهاد واما الاجل انه جاهل بحقيقة الاجتهاد فما الفرق بين ذلك وبين ما نحن فيه فالطفل في اول بوضعه على الأرض
ذكرنا في تعيين ابيه امه للرجوع اليه مثله هذا الامثلة في تعيين مجتهد واجتوب ايضا بالاجتهاد الذي هو الرجوع الى العلماء مثل
غير من جملته وغيرها وبمثل قوله نعم فاستأخوا أهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون وبمثل الاجتهاد ما كنه ان احباب الائمة اذا كانوا
يسألونهم عن ما خذوا معاً وبينا كانوا يقولون من داره اوبون من عبد الرحمن مثلاً ولم يجوزوا الرجوع الى غيرهم بل انهم هم
هو من فظنه العالم انما يطلع على هذه فضله عن غير العالم واما الرجوع الى العادل الزاهد ويخوذ ذلك وقبيل ان هذه كلها خطأ
مستلزمة من فهم ذلك في فظن له ويطالع على هذه المضامين وكون العاقل من الجاهل من راسا العبد المتفطن لان في علمهم
بديهة الله يفعله الناس وابوهم وامهم مخاطبين بهذه الخطابات والى الكلام واما العارفون بذلك المنة فلهذا الخطا
والمستظنون لوجوه هذه الخطابات واحكامها بحيث يحصل لهم التوازن في معتقداتهم فتقول ايضا بانهم لو فقهوا في شخص
عليهم لكانوا معافين وكان طاعتهم باطلة غير مقبولة ارجح الاخرين بالاصل وصعوبة على العلم بالمجتهدين وشرائطه وعلما
سبها مع الاشكال في معنى العادلة والكاشفة عنها والمثبت لها للاخطا في اول البايغ والشيخين ولكن كثير من العوام وقبيل
ان ارادوا بذلك العاقل بالمرء او العاقل من ادراك ما ذكر كما هو غالب الوجه في المذكورين فهو كما ذكره والاصل والعشر
والحرج بل تكليفات لا يطابق كلها دليل على ذلك ولكن يرد عليهم ان تخصيصك بما كان موافقا لظن الامر لا دليل عليه
ان هؤلاء ليس تكليفهم الا ما هو في ذلك لم يشترط في صحة صلوة المجتهد موافقة صلوة النفس الامر ويظهر ما ذكرنا من علم الفرق
من بعض كلمات بعض هؤلاء ايضا كما سنشير اليه ان كان صريح كلام المحقق الادب يلى اجتهاد المواظفة لنفس الامر واما مع فرض
والامكان فلا يتم الاصل للعلم بالاشياء الذرية وامكان التخصيص لان العلم الاجمالي كاف في وجوب تحصيل التخصيص كما في
امثال المشهور بتكليف العبد بالاحل على الطوبى المأمور ولا يخرج فيه بوجوب سبوط التكليف واجتوب ايضا بالامور
هو نفس العباد وكونها مأخوذة من الامام او المجتهد غير داخل في حقيقة فتى وجد الخارج يحصل الامثال والاصل
مدخلية كونها مأخوذة منهم في هذه العبادات وكلامهم هذا يقتضي كفاية ذلك وان علم بوجوب المعرفة والتخصيص قصر فيه
واكتفى بظنه او بتقليد من لا يجوز تقليده وهو صريح كلام بعضهم وقد يثبت عدم العلم بنهية عن ذلك حين افضل اولئك
لاما في حق هذه العبادات من قصد الامثال كاحقائه ما قبله في محله وهو المراد من قصد التفرغ لا يجمع قصد الامثال
الاعم من ذكر ذلك افضل هو امر به الامر فاذا لم يعرف ذلك فكيف يقصد به التفرغ هذا هو الفارق بين الواجبات

التوفيقية والواجبات التوصلية كإيحاء سابقا فان اعتبره لا محذور بالموافقة وان كان المصلحة المأمورية بالتجصيل ومقتضا
 في ذلك فهو باطل لعدم تحقق الامتثال العرفي للزوم الجزم بالاطاعة والمقروض ان مع العلم بوجوب التجصيل لا ينبغي الاطاعة بظنه
 وتطلبه فهو مقتضى العرفي كاشرا سابقا وانما حصل ان الامتثال العرفي لا يحصل الا بقصد الامتثال العرفي
 بالفعل لا يتم الا بمعرفة ان الفعل هو نفس المأمورية والمقروض ان لا يعلم ذلك لعل بوجوب التجصيل وعدم علمه بان ذلك هو المأمورية
 بل لا الظن ايضا كما اشرا ولو فرض حصوله فلا وجه فيه مع الاحتمال الظاهر كما اشرا في المجتهدين اذ الضم عدل بوجوب معارض
 لغيره عليه المجتهدين بل على ذلك ايضا فليعلم لا عمل الاجانب وانما الاحمال بالثبوت وغيرها وان اعتبره بشرط ان لا يفتقر المكلف
 لوجوب التجصيل ولا يحصل له العلم بذلك فحينئذ انما المواقفة هنا لا دليل عليه لان التكليف بالمواقفة يخرج تكليفه بالاطاعة
 فلهذا لا تكليف له فكيف يطلب منه مع انه لا يفتقر حصول موافقة نفس الامر ولا يظهر ان المراد منه حكم الله الوافي بالحق لا يطلع
 احدا الا الله او ما وافق راي المجتهد الذي في ذلك البلد او احد المجتهدين وما الدليل على ذلك كله وما الميتين والمجتهدين
 وحكم المجتهدين بعد اطلاعه بالموافقة وعدم الموافقة اتي فائدة فيه لما ضل به ذلك اللهم لان في المراد الحكم بلزوم القضاء
 وعدمه فليعلم ذلك في المجتهدين الذي بعده بعد المعرفة فيحكم بان فاته منه الصلوة او لم يفت وكانت خبره بان الحكم بالانواع
 وعدم الفوت تابع لكون المكلف مكلفا بوجوب ثم فاته وهو اول الكلام ولزوم القضاء على المنائم والمناسي ما يخرج به
 هو النص وما يوجب الفرق بان مقتضى القول بعدم جواز الرجوع بلا مرجح ان تكون لمخصوصية الهبة الصلوة من اشارة عند
 في تكميل المنع وحصول الفرق الذي هو المطلوب المأمورية في مخالفة لا يحصل ذلك كما في ترك الصلاة عند الجلاء الا بدان
 فحينئذ مع ان تلك الهبة المخرجة كما انه لا يجوز انتقامها عما ركبها عليه طباء الا بدان ويرفع خاصيتها بذلك فكل لا
 يجوز خلوها عن قصد الفرق الامتثال الذي هو من كفيات هذا التركيب بشرائطه ومنع اشتراطه مكاره كما يشهد به
 العرف العادة والعقل والنقل انه يرد عليه انك ما تقول في مؤد وظنون المجتهدين في المسائل المختلفة فيها فهل التركيب
 واحد نفس الامر او مختلف يجوز كلها بمقتضى مقتضى الاداء او غير الموافق بدل عن الموافق كبديل الادوية فان كان واحدا فبما ذكره
 على المجتهدين ايضا وان كان مختلفا فبما ذكره على بيان الفرق بين المجتهدين وغيره وما الدليل الذي يجوز ذلك في المجتهدين لم يجوز في
 غيره فهل دليل جواز عمل المجتهدين براهير وجوب تقليد الغير اياه الا لزوم تكليفه بالاطاعة لولاه وقد عرفت انه موجب في الغير
 المفصّل الجاهل الغافل ايضا كما بينا مع ان شبه الفرق قد يكون فيما كمل من ذلك علم بوجوب التجصيل واكتفى بظنه المعلوم بل في
 وافق موافقة الواقع وبالحجة الفرق بين الموافق للواقع وغيره في الثواب والعقاب الممدوح والذم وغيره ما خلاط طريقه
 الحكم كما اشار اليه بعض المحققين قال ان احدا الجاهلين بوجوب معرفة الوقت اقل في الوقت والآخر في غير الوقت فلا يخفى
 اما ان يكتفى بالعقاب لم يكتفى اصلا او يخرج احد ما دون الآخر وعلى الاول ثبت المطلق استحقاق العقاب انما
 يكون لعدم الايمان بالمأمورية وعلى وجه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب المطلق عن تركه واجبا ولو ائتمن هذا الباب لم يخرج
 في واحد واحد من افعال الصلوة ونفق الامر الى ارتقاء جبل التكليف هذه من هذه وانما لا يشرع لاحد الاجراء عليه
 معلوم فله ضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل استثناء ما في المحركات الاختصاصية الموجبة للمدح والذم وانما حصل
 مصداق الوقت عدم نصيب الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما فغير من الفعل والسعي ويجوز مدخلية الاتفاق الخارج
 عن مقتضى استحقاق المدح والذم مما هم بنبأته اليها وعليها طباء العدل في كل زمان او في كل زمان لا بد من حمل كلام هذا
 المحقق على ضوء العلم بوجوب معرفة الصلوة بشرائطها وان كانها بحيث يحصل له القطع والظن مع التفسير فيه ولما الغافل
 فلا بد ان يفتقر فيه الشئ الثاني واجاب بعض الافاضل باختصاص الشئ الثاني لو كان غافلا عن وجوب اوقات الوقت وجلا

فيه كحل

بوجوب معرفة الصلوة بشرائطها وان كان بحيث يحصل له القطع والظن واسماع فرض العلم بوجوب المعرفة المذكورة فقال ان الله
 فعل في الوقت معاذ على تركه السوي على تركه الصلوة لا يثبت بها وليس التحصيل والمعرفة من شرائطها بل كالحاجة على حدتها واما
 الاخر فبما دفع على تركه السوي على عدم الاثبات بالصلوة لعل ما يترتب عليه السعي ليعلم الشرائط وبأن بالصلوة لا يثبت تركه الله
 واستعمله فلم يثبت بها مطابقة للواقع ودفع لزوم كون الامر الاتفاقي موقفا للمدح والذم باننا نقول ان المدح على فعل الصلوة
 الناس من العلم ولم نقل بان الله خلق الوقت مخصص للمدح بفعله في الوقت بل بقوله لا يثبت له لاعتقاده عليه تركه مراعات الوقت
 من جهة جعله بها ولا ملازمة بين كون شيء مخصص للذم والعتاب عليه وكونه مخصصا للمدح وجبه بان يكون كل من لم يخصص
 الاعتناء على شيء لخص المدح عليه كانه نارك الزنا لعن الله فاعلم ان يكون الجاهل بمراعات الوقت المصلي فيه اقل ثوابا من
 العالم الذي لم يخصص الوقت وصلى فيه لان الله يفرق بين الله بفعلين والاول بفعل واحد اقول وفيه مع ما فيه ما يظهر من التام
 فيما تقدم ان هذا عينه المخرج من قواعد العمل فان الاول لم يصدر منه شيء ان يدين وقوع فعله في الوقت اتفاقا وفي المبدأ
 متساويان فدين العذاب عن احدى هاتين الاخر مخرج من العدل وكذا حصل للمدح لاحد ما على افعال الصلوة دون الاخر مع
 خلو الطاهر من العجزان واستحقاق المدح ايهما من وجوبه وبما سبقت اننا فاس مع الفارق فان ترك الزمان من التوصلات
 بخلاف فعل الصلوة في الوقت وقد اخرجوا ابناء الاحياء الدالة على الكثرة دفع والعتاب لا انهم مثل قولهم ما يحب الله عليه
 العباد فهو موضع عنهم وقولهم من علم كفى ما يعلم وقوله وضع عن امرى لثمة اشياء وقد منها ما لا يعلمون ونحو ذلك
 وفيه ان مدلول هذه الاحياء فيما جعلوه لاجل الاوتقضا لا يثبتونوا السجدة معرفة او عقلا او بعد التخصيص والتفصيل ايهما
 وسلم لا عتابة ولا ما علم اجمالا وجوب المعرفة فيه وحصل الحال ظاهر بوجوب الطلب للشيء بعض ما لا يعلم ولا يصح
 مدلوله لاجل العلم في الجملة وان لم يكن تفصيلا ولذلك نرى الفقهاء لا يمتنعون بجمع هذه الاحياء بعد قولهم بالعلم
 البراءة عندهم مشروطا بالتخصيص الدالة بقدر الوضع ومع حصول الظن بعد ما يقع يعلمون بمقتضاها لاجل العلم اجمالا
 لهم باختلاف الدلالة ومعارضها وانما تلك الدالة تبقى قهرا من الحاصل ان بعد حصول العلم اجمالا في النطق بوجوب تحصيل
 المعرفة بالاحكام لا يجوز المسامحة والعمل بما في ظن يحصل ما لم يظهر اليه لتفريق حيث لم يزل في الامر وبذلك على ذلك ايهما
 السجدة روايات كثيرة مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيدة عن ابي عبد الله قال سئل عن امرأة تزوجت جارا لها
 زوج قال في ان كان زوجها الاول منها ميا في المصالح في نفسه فصل اليه ويصل اليها فان علمها ما على الزاني المحصن اجمالا
 الى ان قال فان كانت جاهلة بما صنعت قال فقال النبي في دار الهجرة قلت قال فان امرأة اليوم من نساء المسلمين الا
 تعلم ان المرأة المسلمة لا يخل لها ان تزوج زوجين وقال ولو ان المرأة اذا خرجت قالت له ادراجعت ان الله فعلت حرام ولهم
 عليها التحريم اذا لم يظن المحرم وكذا في الكافي وايضا في الحسن لابراهيم بن هاشم عن ابي ابيوب عن زيد بن ابي الحسن قال سئل ابا
 جعفر عن امرأة تزوجت جارا لها قال ان كانت تزوجت عدة طلاق زوجها عليها الرجعة فان علمها الزوج وان كانت تزوجت
 وقعة ليس زوجها عليها الرجعة فان علمها احد الزنا خير المحصن الى ان قال قلت انا ان كان ذلك منها يجهل الله قال في ما امر
 اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة في طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها
 عدة ولا تدرك كره في اذ اعلمت ان عليها عدة لزمها الحجة فتسئل حتى تعلم وهكذا انتم الكافي والفتية ورواه المشايخ
 الثلثة في كتبهم وسند بعضها معتبر انما انما جاء في ابيه فقال ان الجاهل بالجموع لا يقتل ويضرب بالعنف بما دخلت في
 فاطيل الجولس اسما غاص من في لا تفعل فقلت قال الله ما هو شيء انبه رجل انما هو سماع اسمع في في الله انت اما
 الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال الرجل كافي لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله عز وجل

سبب تركه الصلوة بشرائطها وان كان بحيث يحصل له القطع والظن واسماع فرض العلم بوجوب المعرفة المذكورة فقال ان الله
 فعل في الوقت معاذ على تركه السوي على تركه الصلوة لا يثبت بها وليس التحصيل والمعرفة من شرائطها بل كالحاجة على حدتها واما
 الاخر فبما دفع على تركه السوي على عدم الاثبات بالصلوة لعل ما يترتب عليه السعي ليعلم الشرائط وبأن بالصلوة لا يثبت تركه الله
 واستعمله فلم يثبت بها مطابقة للواقع ودفع لزوم كون الامر الاتفاقي موقفا للمدح والذم باننا نقول ان المدح على فعل الصلوة
 الناس من العلم ولم نقل بان الله خلق الوقت مخصص للمدح بفعله في الوقت بل بقوله لا يثبت له لاعتقاده عليه تركه مراعات الوقت
 من جهة جعله بها ولا ملازمة بين كون شيء مخصص للذم والعتاب عليه وكونه مخصصا للمدح وجبه بان يكون كل من لم يخصص
 الاعتناء على شيء لخص المدح عليه كانه نارك الزنا لعن الله فاعلم ان يكون الجاهل بمراعات الوقت المصلي فيه اقل ثوابا من
 العالم الذي لم يخصص الوقت وصلى فيه لان الله يفرق بين الله بفعلين والاول بفعل واحد اقول وفيه مع ما فيه ما يظهر من التام
 فيما تقدم ان هذا عينه المخرج من قواعد العمل فان الاول لم يصدر منه شيء ان يدين وقوع فعله في الوقت اتفاقا وفي المبدأ
 متساويان فدين العذاب عن احدى هاتين الاخر مخرج من العدل وكذا حصل للمدح لاحد ما على افعال الصلوة دون الاخر مع
 خلو الطاهر من العجزان واستحقاق المدح ايهما من وجوبه وبما سبقت اننا فاس مع الفارق فان ترك الزمان من التوصلات
 بخلاف فعل الصلوة في الوقت وقد اخرجوا ابناء الاحياء الدالة على الكثرة دفع والعتاب لا انهم مثل قولهم ما يحب الله عليه
 العباد فهو موضع عنهم وقولهم من علم كفى ما يعلم وقوله وضع عن امرى لثمة اشياء وقد منها ما لا يعلمون ونحو ذلك
 وفيه ان مدلول هذه الاحياء فيما جعلوه لاجل الاوتقضا لا يثبتونوا السجدة معرفة او عقلا او بعد التخصيص والتفصيل ايهما
 وسلم لا عتابة ولا ما علم اجمالا وجوب المعرفة فيه وحصل الحال ظاهر بوجوب الطلب للشيء بعض ما لا يعلم ولا يصح
 مدلوله لاجل العلم في الجملة وان لم يكن تفصيلا ولذلك نرى الفقهاء لا يمتنعون بجمع هذه الاحياء بعد قولهم بالعلم
 البراءة عندهم مشروطا بالتخصيص الدالة بقدر الوضع ومع حصول الظن بعد ما يقع يعلمون بمقتضاها لاجل العلم اجمالا
 لهم باختلاف الدلالة ومعارضها وانما تلك الدالة تبقى قهرا من الحاصل ان بعد حصول العلم اجمالا في النطق بوجوب تحصيل
 المعرفة بالاحكام لا يجوز المسامحة والعمل بما في ظن يحصل ما لم يظهر اليه لتفريق حيث لم يزل في الامر وبذلك على ذلك ايهما
 السجدة روايات كثيرة مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيدة عن ابي عبد الله قال سئل عن امرأة تزوجت جارا لها
 زوج قال في ان كان زوجها الاول منها ميا في المصالح في نفسه فصل اليه ويصل اليها فان علمها ما على الزاني المحصن اجمالا
 الى ان قال فان كانت جاهلة بما صنعت قال فقال النبي في دار الهجرة قلت قال فان امرأة اليوم من نساء المسلمين الا
 تعلم ان المرأة المسلمة لا يخل لها ان تزوج زوجين وقال ولو ان المرأة اذا خرجت قالت له ادراجعت ان الله فعلت حرام ولهم
 عليها التحريم اذا لم يظن المحرم وكذا في الكافي وايضا في الحسن لابراهيم بن هاشم عن ابي ابيوب عن زيد بن ابي الحسن قال سئل ابا
 جعفر عن امرأة تزوجت جارا لها قال ان كانت تزوجت عدة طلاق زوجها عليها الرجعة فان علمها الزوج وان كانت تزوجت
 وقعة ليس زوجها عليها الرجعة فان علمها احد الزنا خير المحصن الى ان قال قلت انا ان كان ذلك منها يجهل الله قال في ما امر
 اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة في طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها
 عدة ولا تدرك كره في اذ اعلمت ان عليها عدة لزمها الحجة فتسئل حتى تعلم وهكذا انتم الكافي والفتية ورواه المشايخ
 الثلثة في كتبهم وسند بعضها معتبر انما انما جاء في ابيه فقال ان الجاهل بالجموع لا يقتل ويضرب بالعنف بما دخلت في
 فاطيل الجولس اسما غاص من في لا تفعل فقلت قال الله ما هو شيء انبه رجل انما هو سماع اسمع في في الله انت اما
 الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال الرجل كافي لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله عز وجل

فكيف يجوز لها التزوج بائنا الذي لم يعرف مقدار الزمان بل عليها الشك في العلم لها بالتكليف على الاجمال ولو فرض
امراة لم يرفع ستمها ولم اعد فلا ينبغي معذرة وقد يطلق المستضعف على مثل ذلك ولا ريب ان اكثر الاطفال في اوائل
البلوغ وكثير من النساء والعلم في كماله كمالهم المستضعفون بهذا المعنى وان لم يكنوا مستضعفين من جهة العقل
بل قد عرفنا ان العقل لم يحصل للعلماء والفضلاء ايضا فالترافع مشهور بين علماءنا والمحقق الارديسلي وموافقه لا بد ان يكون
فيحصل له العلم بالاجمال ونظن لوجوب التفصيل كمن قصر في تحصيله وعمل بمقتضى ما قاله من لم يكن اهلا للفقوى حقيقة
بالنظير او بظنه ولذلك شرط فيه موافقة الواقع وقد عرفنا التحقيق وان لم يكن قالوه ثم ان قلت ان ما ذكرت يوجب
ابواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا للمفسر المتفاد من التفصيل مع علمه بوجوب المعرفة فلا يجب في الغافل من الاجمال الشبهة
ولا امرهم بالعبادة الصريحة فيبقى قائدا بقول الله عز وجل لا تاتوا في الدين الا بالبرهان والبرهان اصل في الدين والبرهان
الكتاب التفصيل الاحكام ومنها ان هذه الاحكام والاداب الاجمال لها آثار وفوائد وخوارج يجب ان يتكامل نفس الانسان يحصل
بسببها ما في الدنيا والآخرة والطف الله به في مقتضى ابراهيم ذلك بسبب سعة عباده ومقتضى طاعتهم لا يروى ان الانبياء لم يردوا
في زمانهم على مبلغ جميع الاحكام الى جميع اهل العالم ونحوه شيئا المكلفين في كل واحد من ابلاد وحكمته بما اقتضت مبلغ
ذلك ونسبه من الجاهل لم يكمل عليه الحجة ولم يرفع له الحجة منهم في زمانهم فلا يسبيل للمواخاة عليهم ومن رفع سمعته شيئا
من ذلك فيجب عليه التفحص بمقدار يصل اليه في وجوبه وكفى بمقدار يبلغ فطنته الى كتابته ومع ذلك فلو فرض اطلاع النبي
او من يقوم مقامه على غفلة خصوص من علمه بالخلق لا يشاء العلم فيجب عليه تنبيهه ارشاده فكل الامر بالمعروف
الناس من التكليف عليه تنبيه هؤلاء وارشادهم طريقة الحق لا من مقتضى اللطف لا يستلزم ذلك كون ذلك تلك
الطريقة وسلوك غيرها بمقتضى جهاده وبذل جهوده معصيته حتى يكون رده عن باب النهي عن المنكر والحاصل ان مقتضى
اللطف يبلغ اهل تلك الخاصة واثربذاته التفصيل الكمال وما عليه ذلك المكلف بمقتضى سعة ان لم يكن عليه واخذ
لكي لا يرب على علمه الاثر الذي يرب على العمل الصالح الموافق لارادة الشارع وان كان لا ينج عن اثر وثواب ايضا لئلا يلزم الحجة والحد
والفرق بين من ياتي بالعمل على حدة ومن لا ياتي بنوام حدوده مع اشتراكه في عدم مقتضى التفصيل لا يوجب الظلم والجهل
بل انما يوجب الظلم ان قلنا انما يعمل النافعة من الاجر رشا ونحو لا نقول ببرهنتي هي الكلام في هذا في الغالب تفاوت
الاستعدادات تفاوت اهل بيتك في الاستعداد وتفاوت الاجر لذلك لا يوجب ظلم ولا فلا بد ان يتفاوت حال المعصوم
من حال مؤمن لم يقتصر تفصيل واجبا محسنا فنه وهو كارت في التفصيل هذا الكلام محل الغر ومثله هو الكلام في النهي
في الحج مسائل القدر وهو من غير ما يتعلق من المسئلة بما يخفى في المقصود منه وضع هذا الكلام في الثواب والعقاب اما
الكلام في الاحادة والفضاء فهو مسئلة فقهية تابعة للكلام في مسئلة اصولية ويظهر لك حقيقة الحال فيه بما بيناه
مسئلة ان الامر بمقتضى الاجراء ومسئلة ان الفضل ليس باج للاداء وقد عرفنا ان الحق انما ثبت بالبرهان
فكلما ثبت فيه دليل على الحق فالاصل هو ذلك يمكن ان يصير عدة في المقام مع قطع النظر عن الادلة المختصة بالمقام
خاصة هو مثل ما قد في حجة زارة على ابا يوم ومنى ذكرت صلوة فاشك صليتها ولكن الاشكال في فهم مقتضى الفتوى في
المفارقة بين مثل المجنون وقاد الطهور والحاضر والناس في انما حيث يحكم على بعضها بالفضاء دون البعض وقد عرفنا بين
فقد الشرط ووجوب المانع فعدم الفتوى عن المجنون مثلا لعدم الشرط فلم يتعلق به شيء حتى يصح الفتوى وكل قاد الطهور على
القول بمجالات النائم والناس في ان النائم والنائم اما نائم او شوا غير مغفوق وهو التكليف هو تكليف واضح اذ ليس كون النائم
مانعا مثلا باولى من كون البغلة شرطا وليس انما سقوط التكليف في فقدان الشرط باولى من انسابه الى وجود المانع

فكما ان الحائض يمكن ان يكون سقوط صلاتها واجل عدم الطهارة فيمكن ان يكون لاجل وجود الحيض فالاولى الرجوع الى الفهم العربي فان
 اطلاق الفوائد في العربي ينزل على اني شيء ما ثبت فيه الاطلاق فيحكم بالفضاء وما ثبت عدمه وما شك فيه فلا يثبت الفضاء الا
 لا مدخل للعرف فيما هو من الاحكام الشرعية فان المدار في الاطلاق والامثال على الظنون كما يحكم به العقل والعادة فكما يحسن بل يجب
 على السافر هذه السقوف والاداء في العدم واخذ السراح مع احوال القوات قبل الاحتياج الى الاستعانة فكل الصحيح السائر العاقل
 المتعقل النهي للعجاء قبل الوقت فمما كان نظرا هل العرف من المستعدين لعلق التكليف ثم فاق جميع اطلاق الوقت عليه
 كالنائم والناسي الصلوة بخلاف الصغبر والمجنون ولذلك يوجب العرف الناجز لما لك النفس الطالبة للاسترجاع اذا منع من سفرها
 فاق منه هذا الوجه بخلاف العرف الذي لا يثبت له فخرج الى ما نحن فيه ونقول ان المكلف الذي استغفر به على طاعة وعلم ان تكليفه لا
 ذلكا وظنه كك مجتنب اطمن به فزاد ونزل فيكون ذلك تكليفه واذا التي بر على ما فيه فخرج عن عمدة تكليفه ولم يثبت منه ما كان
 مكلفا به فاقا الدليل على وجوب الفضاء خارج الوقت كما ان المجتهد المتقار له اذا ظهر له ابعدا لوقت خطا ما ضلوا في الوقت
 بحسب ظنهما وكان عدم مطابقة الواقع لا يضرهما فلا يضر بالجاهل ايضا واما الاعادة فالظاهر فيها ايضا عدم لان الامر يقتضي الاجزاء
 وكان امورا بما فعل وقد فعلوا اقول انما يثبت ذلك ما دام متصفا بصفة تجعله هو دعوى خالصة عن الدليل بل الامر مطلق
 والامثال يحصل البرة هذا واعلم ان الكلام فيما ذكرنا انما هو الواجبات والمحرمات والمباحات ونحوها ومهنة العبادات وكيفيةها
 ولما اصبحت النشأة المتشابهة على المعاملات والامثلة الشرعية كالعمق والجنابات ونحو ذلك فنقول يثبت الاثار على الاثبات
 ولان يمكن المكلف على ما يثبتها ولا يثبت المرتبة اعلم بان الشارع رتب هذا على ذلك واما ما بالواجبات والمحرمات ايضا فثبتت
 والافال واجبات التوصل ايضا لا يثبت مرتبة الاثبات على ما جهالة كونها على الشارع فثبتك بالناسخ في مواضع المسئلة والتميز
 الموفق واعلم ان الكلام في هذه المسئلة بالنظر الى العاقل والجاهل الغير المتصور ثم يثبت في وجوب الاستغفار وعدمه ولزوم
 الفضاء وعدمه واما بالنسبة اليها فثبتت على ما علمت فثبت بالنسبة اليهم في التبع والارشاد وعدمه واما
 تفصيل الكلام في المقام الثاني فهو ان المشهور جواز التجزئ في الاجتهاد ومنع جباة والمراد بالاجتهاد ما حصل له ما هو ظاهر الاجتهاد
 في بعض المسائل فقط بحسب علمه او بحسب ظنه وان لم يكن كل في نفس الامر بان يكون فاقا على استخراج برهنة من الاحكام من حيث
 فقط مثل ان يحصل تبعه ان الاجتهاد الدالة على احكام مسائل الوضوء او مطلق الطهارة او الصلوة ايضا هي التي علمها او
 علم اجالا لان المتأخر لها في الاجتهاد الدالة على احكام المناكح والموارث والحدود والديات وغير ذلك وعلم ان آيات الاحكام
 هذه المسئلة انما هي التي علمها ولا متأخر لها وكل علم مواضع الخلاف والوقا في المسئلة بالتبع في كتب القوم في ظاهر هذه
 المسائل وكان لما علم الاصول طريقة الاستدلال فخرج ذلك الى تجزئ الملكية والافتقار اذ الملكية والافتقار قابلان للزيادة
 والنقص بحسب الاقتضا والاشكال والى تجزئ المسائل بالنسبة للملكة بمعنى ان يكون سلبه وطبيعته بلائمة لبرهنة من المسائل
 دون بعض يكون له ملكة هذا البعض دون الاخر كما ان الاشياء قد يكون له سلبه فمهم المعقولات واما المتقولات سلبه نظم
 الشعر دون الرسائل والخطب او بالعكس والغالب الوقوع في الفقه هو المعنى الاول اذا تعاقبت فيه مدخلية الامر والمزاولة للشؤون
 والكمال ولذلك يحصل ذلك غالباً في اوائل بلوغ مرتبة الاجتهاد واما تجزئ الاجتهاد بمعنى ان يكون قد اجتهاد في بعض المسائل
 بالفعل دون اثنائها فهو ليس بمعنى التجزئ بل هو من احوال عادة ان يوجد عالم اجتهاد في جميع المسائل بل هو حال عفا اذا المسائل
 غير متناهية وهو تجزئ كل يوم وعشا ونحن ان التراجع في امكان التجزئ ويختص بالمعنى المذكورنا ومنع ذلك مستند بان القوم
 الاستنباطية لا يتفاوت المسائل فيكون له قوة البعض فله قوة الجميع بنسبة الكثرة فنقتصر في المقام على الكلام في التراجع الواقع
 فجزئ العمل به عدمه والاخرى جواره واجتبا على الجواز بان اذا اطلع على دليل مسئلة بالاسنفا فقد ساء الاجتهاد في تلك المسئلة

وعدم علمه بانه غير الادخل فيها فكلما جاز ذلك الاجتهاد فيها فكذلك هذا واغترض بان كل ما يقتضيه بجهل به يجوز بغضه بالحكم
 المفروض فلا يحصل له ظن عدم المنع من مقتضى ما يعلم من الدليل واجبت المفروض لوجوب ما هو دليل في تلك المسئلة بظنه
 وعدم غلو فيه بها واغترض ايضا في ذلك قياس غير جاز لعدم النص عليه ولا القطع بان العلة هي القوة على الاستنباط الذي
 المدارك لاحتمال كونها هي القوة الكاملة بل هو في باب الاحتمال كونها بعد من الخطا وانه بان العلة هي الضرورة والاحتياج
 باب العلم واجبة بانه لضرورة مع وجوب الجهد في هذا الاصل حرية العمل بالظن خرج عنه ظن الجهد المطلق بالاجماع وبقي الباب
 لقول محمدا الاستدلال بظهور بعد التامل فيما بين ما في اجمال المقال فان ذلك ليس قياسا فاننا نقول بعد استداد باب العلم بالاحكام
 الشرعية على العالم المدارس لدارك الاحكام لا مناصر من العمل بالظن لخاصة من تلك المدارك فكما ان الجهد المطلق يعمل
 بظنه لذلك فكذلك هذا فالاستدلال ان الدليل العمل القائم على عمل الجهد المطلق بظنه قائم فيما يقتضيه حرية العمل بالظن
 مقام بل لظاهر من ادلة حرية الظن في اصول الدين سلمنا ان كونه حرام مع امكان العلم لا مع انعدامه قولكم ان الضرورة تقتضي بعد
 وهي تضع بظن الجهد قلنا هو بظن فما وجب الرجوع قولكم ان العمل بجماعي هو المخصص قلنا الاجماع على اقله وعلى اقلها
 فان الاجماع على اعتبار بظن الجهد في الكل لا عرض عرض بل لا يوجد له مصداق اذ قد بينا ان المراد من الجهد في الكل هنا مافان
 وهو ايضا على اقسام منهم من يكون على طريقة الاصوليين ومنهم من يكون على طريقة الاخباريين ومنهم من يكون على طريقة
 الطوائف بخلاف الاخر واختنا هذه الطوائف ايضا مسئلة اجتهادية بظنه فان الجمع عليه لفظي المقابل للظن واعتبار
 القطعية مرجحة كونه اجتهادا في الكل لا يقتضي مع كونه بظنه بسبب الطريقة فبقي ان الجهد المطلق ايضا تحت الظن وان قلنا
 نعم ولكن ظن الجهد في الكل اقوى قلت نعم وجوب متباعدة الاقوى والافترار رجوع احد الجهدين المطلقين اذ كان ظن احدهما
 الى الاخر سلمنا لكن قد يكون المجزئ ما هو اقوى من الظن بالحاصل مما فيه الجهد المطلق او يتأخر هذا كله مع ان الكلام في
 المجزئ لا بد للمجزئ هو ان يعرف بكتفه فاعتبار الظن لا يلاحظ الا بالاتباع في نفسه فاذ حصل العلم بان هذا الحكم كلف في
 الواقع فهو لا يجمع حصول الظن له بان الحكم كانه الجهد في الكل حتى يبين احدهما ضعفه والاخر اقوى فمع حصول الظن لربما
 فهم يصبر ظن الجهد في الكل الخالف له واما عند ولو فرض عند احتمال ان يكون لكل قوة الجهد في الكل مدخلية في فهم
 ليس هو موجوده عند فلا يحصل له الظن بالحكم اصلا وهو خلاف المفروض والقول بان فهم الجهد في الكل بعد من الخطا ليس
 الاخر في المجزئ ان اردت ان النسبة لجميع المسائل فهو كذا ولا كلام لنا فيه وان اردت بالنسبة ما فرض كون المجزئ مستقلا
 فيه محيط بجميع مداركه فكل مع ان الكلام ليس ذلك بل في تكليف المجزئ ان اردت ان كثرة الاعتماد على قوة المطلق من جهة الغلبة
 بموجب تقليده على تقليد المجزئ فهو كلام اخر لا يمنع بين المطلقين المتفاوتين في العلم فكيف بالمجزئ المطلق ولا دخل
 له بالحق في مع اننا نقول كما ان العلم بالظن حرم فكذلك التقليد ايضا حرم فاذا اقتضى جواز عمل المجزئ بظنه فكيف جزمه التقليد
 مع ان التقليد ايضا ظن فان قلنا ان الاجماع وضع على جواز تقليد الجهد المطلق ولم يضع على جواز عمل المجزئ بظنه قلنا الاجماع
 قد عرفت محله في الجهد المطلق والاستدلال في سلمنا لكن الاجماع على وجوب تقليد مجزئ المجزئ في اجزاء اول الكلام كيف
 بين العلماء جواز المجزئ فثابت الامر شاوي الاحتمالين ولا مناصر عن التفسير وهو ايضا يقتضي جواز المجزئ واحتمال وجوب التوقف
 او الاحتياط ضعيف لا بل على حد ادب الجواز بطل المنع وان لم يثبت الثبوت ويمكن اثباته بعدم القول بالفصل ايضا وقيل
 الثبوتين انه ترك للتقليد لانه اخذ من المدارك نفسها امكن وموافقة لغو ما وجوب العلم بالآيات والاحكام وغيرها ذلك
 يدل على جواز المجزئ ايضا مشهورة ابي حنيفة عن ابي حنيفة قال انظر الى رجل منكم يعلم شيئا من فضاها انا فاجعله بينكم فاضيا
 فان قد جعلته فاضيا فضاكرا اليه واغترض عليه ما حصل ان العلم بيقين من الفضاه ان اردت به ما احتمل الظن المعلوم المجزئ

[illegible]

اعتدوا في التفتيد على أصل المفردة النافذة للظلم المثبت للعدل وكيف كان فالشبهة بين علمائنا المدعى عليه الإجماع فيجوز
 لمن يبلغ رتبة الاجتهاد التفتيد للجهل في مسائل الفرعية بمعنى انه لا يجب على كل مكلف الاجتهاد صوابا بل هو كاف في كونه
 وعليه كثر الامامة وخالفه بعض قدامائهم وفيها حلقا في جعل العلم الاستكمال واكتفائه بمعرفة الاجماع الحاصل
 من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع والنصوص الظاهرة او ان الاصل في المنازع الالباح وفي المنازع الحرة مع هذا من
 فاطح في مشنود لانه النص محصور انتهى وقال بعض البغداديين من المعتزلة انما يجب على العاقل ان يشل العالم بشرط ان
 لجهل لجهل بدليله والحق الجواز مطلقا وكان عاميا لاجنا او عالما بطرف من العلوم للاجماع المعلوم ببلوغ حال السلف
 من الاقناء والاستفتاء ونظمهم وعدم انكارهم والمدعى خطائهم وصرح بالاجماع السيد المرتضى وغيره من علماء الحنفية
 والعامة قال في كرمي بعد ما نقلنا عنه وبهذه اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير تكبر ولا تعرض للدليل بوجبه من العجز
 انتهى وبديل عليه بغير قوله نعم فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وكل ما دل من الاختصاص على جواز الاخذ من العلماء
 وهي كثيرة جدا وسنذكر بعضها وبديل بغيره لزوم العسر والحرج الشديد بل اختلال نظام العالم اذا اجتهاد ليس امر
 سهلا يحصل عند دفع الواضحة بل يحتاج الى صرف في العمر واغلب فيه وانما ما ذكره البغداديون فهو ان يضعف العلم والادب
 وضعف الاستدلال من ان يجوز المنطق على المعنى الخطأ يمنع من قبول قوله لعدم الامتناع من الاقدام على التفتيد وانما لا يجوز ان
 البحث في الاصول فاذا كان مكلفا بالاجتهاد والعلم في الاصول فلا بد ان يكون متمكنا منه والا لزم التكليف بالتحقق ومن تمكن من الا
 في الاصول فيمكنه في الفروع ايضا لانها اشكل من الفروع واكثر شبهة بها وبود على الاول او لا يمنع كون مطلق يجوز الخطأ بل
 على العمل والامتناع عن المجتهدين في الفتنة انما يمنع زوال يجوز الخطأ بذكر الدليل كما لا يخفى وعلى الثاني منع كون الاجتهاد في الا
 اصنافا مبني على قول من جعله وشواهد رقيقة وجدانية يسهل ادراكها اجمالا لكل من الفتنة اليها والبل المطلوب فيها
 الا الدليل الاجمالي كما سنبيته مع ان مسائلها اقلية غالبة القلة في جنب الفروع ولادة الفروع جزئيات منفردة متشعبة
 واكثرها مبني على مدلولات خفية ومخوفة باختلافات واختلالات لا يخرج عنها في كثرها ما ثم قال في كرمي
 السابقين وما ذكره لا يخرج من التفتيد عند التحقيق ونحوه عند من اعترض بحجة خبر الواحد فان البحث عن عرضا عرضا
 اقول انظر ان مراده ان الرجوع الى اجماع العلماء والى النصوص وغيرها كما ذكره مبنى على صحة الاستدلال بالاجماع والنصوص
 وهن المسائل الاجتهادية سيما اذا كان النصوص غلبا الاحاد التي فيها المعركة العظمى فلا يجوز الاعتماد على الاجماع والنصوص
 الا بعد الاجتهاد في حجة ما يجوز العمل عليها فاذا اجمعت ذلك على العلماء فهو تفتيد وان كان مجتهد ذلك ايضا فلا فرق بينهم
 وبين المجتهدين ان ظاهرهم انهم يفرقون حيث قالوا واكتفوا بمعرفة الاجماع الى اخره وكيف كان فالمسئلة واضحة وضعفت
 القولين اظهر من ان يبين نعم ههنا كلام لغزوه وان اثبات جواز التفتيد للعامة في الفروع او وجوب الاجتهاد من المسائل النظرية
 التي لا بد ان يجتهد فيها والجهل المجتهد فيها كيف يقع للعامة رجوع العامة الى المجتهد فيها اما بالافتقار فتبينه بوضوح
 جواز التفتيد فيه هو وور تطرعا او رد على الخرج اما بالاجتهاد وهو خلاف الفرض وبمكره فيه بان عدم وجوب الاجتهاد عليه
 من المسائل الكلامية التي لا بد ان يسئل عما المقلد فلا يرجع فيها الى تفتيد المجتهد بل يجتهد المقلد فيها فيحكم عقلا اما
 بعدم وجوب الاجتهاد في الجزئيات او يجوز تفتيده في عدم وجوب الاجتهاد في التفتيد فيها لان العقل بعد التامل بما يستلزمه
 عن العلماء انه يجوز له التفتيد لضعف التكليف بما يوجب اختلال النظام وبسائرهم العسر والحرج والحال يحكم بعدم وجوب
 الاجتهاد فهذا ايضا اجتهاد للعامة ويجعل عليه الرجوع الى اجتهادهم كما انه يرجع في جواز الرجوع الى المجتهد الى الكبرى الكلية
 الثابتة لغيره لانه المذكور مع بقاء التكليف بالضرورة وسيجيء الكلام في تمام المقام عند بيان لزوم النظر في اصول الدين

[illegible]

الجهد وبهذا يظهر لك الفرق بين المستلزمين المتداولين هنا الحد بوجوب التقليل في الأصول وعدمه في الثاني جواز الاكتفاء
 بالظن وعدمه إذ لا يحصل بالنظر إلا الظن فالظن قد يجتمع النظر وقد ينكسر من التقليل في التفاصيل بخصوصيات المسائل
 وإن أمكن حصول الإجمال فيمكن القول بعدم جواز التقليل مع الاكتفاء بالنظر المقتضي للظن في بعض الأحيان والقول بجواز التقليل
 مع عدم حصول الظن بالتحصيل والتقصيل وإن كان معناه يجوز العمل بالجزء المطابق للواقع الغير الثابت كما هو مصطلح أرباب العقول
 فيقول النزاع فيه إلى أنه هل يجب عليه فائدة الدليل المقتضي للثبوت على مقتضى نزاع لا وعلى هذا القول المحقق اليقينية في آخر الكلام
 على جواز التقليل في الأصول وعدمه أن هذا النزاع يرجع إلى النزاع في اشتراط القطع بغض أن قلنا باشتراط القطع فلا يجوز التقليل
 وإن لم نقل باشتراطه واكتفينا بالظن فيجوز لا يخرج عن الأصل إذ قلنا أن يقول بعدم لزوم القطع مطلقاً وعدم جواز التقليل معاً كما
 سنشير إليه إن شاء الله تعالى فيحصل القطع مع التقليل على الاصطلاح الآخر وقد عرفت أن العلم والظن ليسا من الأمور الاحتسابية
 فمن يقول بجواز مقتضيل القطع أو الظن في الأصول لا بد أن يبين ذلك وجوب النظر في العلم والظن في نفسه بما ليس من الأمور
 الاحتسابية بالذات النظر قد يحصل به اليقين وقد يحصل به الظن وقد لا يحصل به شيء من كالمسائل المترتبة بها الموضوعة
 عنها فيخرج الكلام في كفاية الظن في الفروع دون الأصول إلى أن الجهد في الفروع يجب عليه النظر إلى أن يحصل له الظن وأما حصول
 الظن فلا يجب عليه زيادة النظر ليحصل العلم إلا أنه يجب عليه مقتضيل الظن بما البتة إذ لا يحصل ولا يمكن له حصوله
 كما لا يخفى وأما الجهد في الأصول فلا يجوز له الاكتفاء بالظن مع إمكان زيادة النظر المرجو له فيه حصول العلم ولا يجب عليه
 الاضطلاع بما يظن والعمل على وفقه بل يوفى مثله من يحصل له الظن في الفروع بقرينة القرينة المتبادرة إلى الاحتساب في الفروع
 فتح يرجع القول بجواز مقتضيل العلم في الأصول وجوب النظر في حصول العلم باطلاً في الأصول مسائل الأصول كلها ما ينبغي
 النظر في أولها إلى العلم فيجب النظر في حصول العلم من لا يحصل له فائدة النظر فيه ولم يخل لنفسه عن الشواهد في المسائل
 المخالفة في غاية الصعوبة وهو كونه في نفس الأمر موقفاً بالنظر في النظر وكل مطلق مقصود في غاية الاشكال وأما
 مجرد الموافقة لنفس الأمر والمخالفة بمحض الاتفاق فلا وجه للفرق كما لا يخفى كما أن المقلدين المتخالفين بالمجوزين لا بد
 أحدهما مخالفة نفس الأمر في الفروع وكذا الجهدان المتخالفان فيها فكذلك الجهدان المتخالفان في النظر المتخالفان في الأصول
 والقول بأن المطلوب كان واحداً في الأصول فيجب على الله نصب دليل عليه إلا أن الظلم والظن والعشوائية لم يصبه فصر
 إنما ثبت جوازها في الواقع في نفس الأمر المستلزم أنها موضوعاً في نظرهم مع عدم التقصير في ضبط وما ذهب إليه
 جمهور العلماء من أن المصنوع العقلية أحد وضعه مخفي ثم كما ينبغي أن يبعد فلو سلمنا قائماً نسلم الجهد في الكمالين
 المنهين للادلة لا مطلق المكلفين كما سنبينه إن شاء الله ثم لو فصل أحد في ذلك وجوب الصانع مثلاً في الجملة أو
 ذلك مع وحدته أو ذلك مع أصل النبوة أو ذلك مع أصل المعالي لم يكن بعيداً إذا كان أدلة المذكورات مما يمكن به دعوى
 لزوم أصالة الحق لنفس الأمر مما مثل تجربته ثم وعينه الصفا وحديث العالم ونفي القول وكيفية وعنده لك فلا الدائم
 ما ثبت من هذه المذكورات بالبرهان الذي لا يرد عليه وفي ثبوت الصريات أنه اختلافات وكل في معناه ما ثبت
 منها وكيفية وكيفية كما سنشير إليها وتلك الغيب التي لا توصي بعد لا دليل على ذلك فيها أيضاً فائدة وجوب التيقن و
 الأمام هارث الخلق وإطاعتها لأنها باعنان من الله ثم فتنابعت ما حقه من الله ثم فتنابعت ما حقه من الله ثم فتنابعت ما حقه من الله
 بقاء بالمظنة الحاصلة من الإجماع بعد عرض الحوادث وطرق الموانع عن تحصيل الجزم بها فلم لا يجوز أن يكفي في أصل
 إذ حصل الاشتباه بسبب حصول الموانع ولا يذهب عليك أن ما ذكرته لا ينافي إفادة أدلة شبهة بعبارة اليقين لنا وكذا أدلة
 أمانة الأئمة والحاصل أنه أقول لا يوجب إفادة اليقين مطلقاً لكل أحد وكل زمان لا ينفك عنه لا يوجب إفادة أدلة الفروع اليقين مع

انها قد يغيب البين في بعض المواضع والمؤيد بان ما حصل فيه البين خارج عن الفروع شطط من الكلام وقد بينا في اوائل الكتاب
 وكان الاصل في القول بالدين واحد فكذلك الاصل في الفروع فاذ اجاز اشياء الحكم الفرعي فيجب ان تكون في حد الاصل
 ومما سبب الاختلاف في هذه فلم لا يجوز حصول الاشتباه في الاصول بسبب اختلاف دلالة مثل حال النبي والامام بل القول
 ان السعي في جوارها للخلق والابلاغ الحكم الله هو واحد نفس الامر الى عباده ومقتضى ان يعبد بالحكم الخاص والطريق الخاص فاذا
 لم يقصر النبي في الابلاغ وتكلم مع قومه بلسانهم ذلك لكن انفق ان الخطاب اشبه فيهم بخطا وفي ضد الصواب فلم لا نقول ان
 هذا الخطاب محض آثم لان الله عز وجل اراد من شيا اخر ونصب علينا وليا له فهو مقصر وليس بجور فاذا كان غفلة الخطاب
 اشباهة فيهم ما شافه النبي بالخطاب لبيان معذرة فلم لا يكون ذلك في فهم ادلة الامانة والنبوة مع عدم المنقضية معذرة
 والقول بان جعل الخطاب مناطا للفروع ومع غالبية لوجوه الدلالة وتفاوت افهام الخطاب بين سبيل على رضاه
 بما يظنه الخطاب لا يوجب عليه صوابا الحق فيجب ان يتفاوت العقل الغير القابل لذلك جزاء من القول باختلاف
 العقول في مراتب الادراك وتفاوتها في المدارك بحيث لا يمكن انكاره ومن ينكره فهو مكابر مقتضى عقله فالتكليف هو حجة الله
 عباده هو العقل والتفكير والتدبر مع التخلية والاضواء والاعتناء بالوسع والطاقة والاستعداد والكلام في
 المتأخرين في المسئلة كل منها يدعى التخلية والاضواء هو الكلام فيما نحن فيه اذ كل منهما في ادراك التخلية والاضواء وان
 نظروا فكمه مفروقين هما مكلفا بسلعة طائفة في ذلك اذ البوابة الكاملة في المنقوش الدواعي الجائنة لا تخفى الطرائق
 يتخفى على النفوس الكاملة الواسلة اهل الدرجات ما لم يبلغ حد الصفة فكيف يجادل الله لم يقرب بعد مواضع الخطاء من قاي
 معائب النفوس الاطفال في اوائل البلوغ فانهم انهم من مقتضى واقعة الالباء والامهات ما يوجب التثبط عن البلوغ الى الحق مما لا
 يحتملها ان كثر ثم بل يصعب ان الله غالب على العلماء المراضين الذين تجسبوا انهم خلاصة هذه الطريقة عن اعنائهم فضلا
 عن رتبهم وكذا الكلام في سائر معائب النفس من جهة افكاره الدقيقة التي استغل بها وعدم تضاعف عن كفاية الخصوم
 مخوف المضاعف عن رتب العلوم فان هذه المعايير كانت مخفية كانت لا يسلج منها كل احد الى رتبها التصديق وما يكون
 ما هو الخفى من رتب الفضل على الصفا في الملبدة الظلماء ومن الواضح ان الخفى عن جميع عروق الاخلاق الدينية لا يمكن لكل احد
 ولا اكثر العلماء فضلا عن العلم بل ولا احد من الناس بعد مدة مدته من المجاهدات وما يكون نهايتها نهاية التمرير
 بن بطلان العقائد والاحمال لكافة الناس فما لبسوا هم بل المظاهر من منافح حكم الله وادقته بل عدله وظهور ذلك
 ان مراتب التكليف مختلفة وكل مجتهد لا يخلو قال الشهيد في القواعد ان الربا في ان جلي وحق في الجلي ظاهر والخفى انما يطلع عليه
 اولوا الكاشفة والمعاملة لله كما هو من بعضهم انه طلب العز ووافقت نفسه اليه فتفقد ما فاذا هو يجب المصير بقولهم فلان
 عان من ذلك فتأثرت نفسه اليه قبل غيرها عن ذلك في رايه اذ لو لم يزل يتفقد ما شيا بعد شي خوي وجد الاخلاص مع بقاء
 الاشياء فانهم نفسهم تفقدوا لوها فاذا هو يجب ان يفي ان فلا ذامات شهيد التحسن يمتنع في الناس بعد موته الى آخر ما ذكره
 ولما حصل ان التكليفات من صناع عروق الاخلاق الدينية لكل الناس اول التكليفات عروج عظيم لولم يقل انه تكليف بال
 بطاق ولذلك جعل المناس من ذلك طائفة من الصوفية باختلاف طريفة الملازمة وجعلوا يباشرون الامور الزبيلة بل الاطفا
 الشبهة والاحمال الفبيحة لا سقاط نفوسهم من اصحاب الناس حتى لا يفي لهم داعية فيوصلوا بذلك الى اكساب المنال والتخفيف
 بان كل ذلك معصية ومخالفة للشرع مذموم ومبادرة الى الهلكة بوجه الفجاء وهو مذموم بالعقل والشرع في خبر الشارع
 لا عمل الا بالامر مع كونه معقولا القوة البهيمية لا يتفكر عن نفوة تلك العروق ومعالجتها التي ذكرها الشارع وان
 كانت فائضة لها ولكن لم يجر حادة الله بذلك في اغلب الناس بل جاز ما يقتضيه في النظر هنا غير ما اقتضته الانظار الجلية

فمنعهم الله على الهام الحق والاصوابا من الخفي في كل باب قلنا ان ما ذكره من التفصيل في المسئلة والفرق بين مسائل
الاصول والفصل وحرف الالهام قلنا لا معنى له في الاجماع في هذا المقام ان يخرج من مخرج النظر من الشرح في صديقا اثبات الشرح
مع ان عدم وجدان القول بعدم الفصل ليس في الالهام الفصل بل الظاهر في القول بذلك في الجملة كما يظهر من اشارة الجود
فقد نفرد بما فرنا ان الجرم المطلق يكفي في سقوط الالهام مع عدم التفصيل في الجرم ويكفي في الظن اذا لم يمكنه تفصيل الجرم ولا
دليل على وجوب تفصيل الجرم في تفصيله الخاص المعنى اليه في الاصطلاح وهو لا يفيد الزوال المطابق للواقع ولا تفصيلها
يفيد ولكن كان مطابقا للواقع ونزول احكام الكفر على بعض الصور في الدنيا لا تنفع ولا ينافي الحكم بسقوط الالهام كما سنبينه ان
ثم ان تفصيل العباد الاصلية بعض على وثالث الاول يحصل بالنظر في الدليل والثاني ما يحصل بالتقليد نظير ما يحصل
في الفروع اخرى لا يكتلن الظن التفصيلي بها وانما يمكن حصول اجمالى كما في الفروع والثالثة ما يحصل بالتقليد مع
الجرم بها والظاهر ان كلمات الاصوليين انما هي في الاولين وان مرادهم بالتقليد هو تقليد الجهد الكامل نظير التقليد
الفروع المتداول بينهم المصطلح عندهم لا جرم للفرد يقولون ان الجهد وان لم يكن بهذا وهذا مختص بالذين ذال غفلتهم وحصل
لم العلم بان الالزام على المكلف اما الاجتهاد او التقليد وما لا يخفى البهتان في قوله والى اشتراط القطع يرجع الكلام في الكلام
في جواز التقليد لعدم ما في التقليد بهذا المعنى اذ هو لا لا يفيد الا الظن لا المعنى الثالث اما الثالث فانما هو حصول
الجرم من تقليد الجهد الكامل هؤلاء الاكباء الذين ذال عنهم الغفلة المتفطنين لان تكليفهم بعد الاربع فهو يرجع اليه
النظر والاجتهاد مع المعرفة بانته نظر واجتهاد فانه ثبت ان لا بالنظر من الجهد ثم يبعد فيرجع الى القسم الاول ولكن حصول الجرم
مع نادر وما الجرم يحصل من تقليد غير الجهد من الكاملين مثل الجرم الحاصل للاطفال والنساء والعلم الثاني
عن الاخذ بقول آباءهم وامهاتهم ولسانهم وان كانوا مقلدين لآبائهم ايضا بل علم انهم الجهد من يضع مع عدم معرفة ان
الجهد من هم المستحقون للاعتناء الاخر فانظر ان ذلك خارج عن طرح انتظام في هذا المقام لانهم يقولون يجوز التقليد في
الفروع ولا يجوز في الاصول وموضوع المسئلة واحد الا ان يترك لفظ التقليد عنوان المسئلتين وجعل المراد من التقليد
مسئلة الاصول من لا يخذل العقيدة من الدليل التفصيلي الخاص الذي هو جرح الظن باحد فبمثل ما نحن فيه فبمثل القسم
الثالث لصورتين احداهما حصول الجرم للمعارف العامة المتفطنين الجرم والظن والفرق بين الجهد وغير الجهد والثاني حصول
الجرم والاطنين مثل الاطفال والنساء والعلوم مع عدم علمهم بمصطلح الجرم والظن وعدم نظمتهم لاحضال عدم جواز الاخذ
اخذوه والفرق بين آباءهم وامهاتهم وعلمائهم اما الصور الاولى فيمكن اذلالها في القسم الاول كما اشرنا انما الاشكال في الصور
الثانية والكلام فيها منظر الكلام في تقليد آباءهم وامهاتهم الفروع كما مر في القانون السابق في نقول المراد من تقليد
هنا هو كونهم والادعان بقولهم والاعتقاد عليهم وهو يفيد غالب الاطمين والسكون والجرم في ظاهر النظر هؤلاء اذا
نفسهم على ثبات غفلت عن الشك والشبهة لعدم عرضها الفات الطرائق والاحتجاجات عليها في الكلام في سقوط
التكليف عن هؤلاء وعدم السقوط وانما هي عليهم النظر ويكفي ما حصل لهم من الاطمين والتوان النافي لوجوب النظر
مستظهر لان المكلف حافل عن الوجوب بالفرض ويجوز اعتقاده على مثل ذلك ارجح مع ذلك له واما من فرغ سمعته بغير علمه
النظر تفصيلا وان يكون اخذ الاعتقاد بالدليل التفصيلي الاجمالي بمعنى اصل الاعتقاد على الغير ومع ذلك ففرض ذلك
واكتفى بالتقليد فهو على فمير الاول ما يحصل في ذلك له التاكيد ونزول عنه السكون والاطمين فالنحو ان ذلك مقتضى
انهم غير مؤمنين لعدم حصول الادعان له لصلافا فانما هو من النظر فانما هي انهم غير معذورين بل من جملة المؤمنين فيجب الكلام
الكلام في حاله ولا يحسن ان يدخل ذلك في محل التراجع اذ لا ظن احدا انه قال يجوز مثل هذا التقليد والثاني ما يحصل

له اشك بل الطهارة ما في طهره من ان الامر بالنظر لم يثبت وجوبه ولا يثبت في انعائه أصلاً كما شاهد في ذلك الفرع
 ان بعضهم قد بطل ان غير اصله على الجهد واجب عليه بل قد يثبت هذا الشخص اذ عانته ما فرغ سمعه من وجوب النظر في العالم
 الواظ من اهل ملته اذ انهم على ان مسألة الامانة خلافية والنظر فيها اذ لا على مذهبهم لا بد ان يلاحظ ثم يخار من
 الامامة يدخل في ذهنه ان هذا العالم المتبحر الويع مع وجوب الدليل على مذهب الخالفين ترك مذهبهم واخذ هذا المذهب
 معرفته بوجوب النظر والاجتهاد وهذا المذهب لا يثبت له باطل ابدأ في نظر النظر وبيع فيه هذا البطل الساتر في العلة
 عن حقيقة الامر والظاهر انهم عند الاذترك هذا الواجب على الكلام حاله وانته فاسق ولا هذا ولكن هذا الكلام لا يتقار
 فيه الحال بين الموافق والمخالف والمسلم والكافر على اقصا فواحد العدلية والقول بغيره الكفار والمخالفين دون المسلمين
 والشيعة خرج عن العدل وذلك لا ينافي ثبوت احكام الكفر لهم في الدنيا مثل الحكم بنجاستهم ووجوب جوارهم وفناهم اما النجاسة
 فلا تامة بغيره ولا ان الكلب والخنزير ابعد من النجاسة من الكفار ومع ذلك فيحكم بنجاستهم وكن اطفال الكفار قبل
 فهذا حكم وضعي لا يثبت ان الحكم بالنجاسة ابلاد لهم بلا وجه وان كان في دار الدنيا وهو يظلم لان الحكم بنجاستهم لهم
 ولا هم يعتقدون ان ذلك من الله بل لا يعتقدون بقول المسلمين أصلاً كما اننا نقول حكم النواصب بحبسهم ومائتاً واعرضنا عن
 الظلم من الله واما كون جوار هذه العقيدة مهيناً عند الله فهذه نواصب هذه الاستعدادات كنجاسة الكلب هي راجعة
 الى اسرار الله المنهية عن الخوض فيها وكن جوارهم وبيعهم وشرائهم فانه ليس حالهم فوجاه العبد والاماء المؤمنين الذين
 على النظر الناسكين السالكين على نهاية طريقتهم الروع والنقوص والجهلهم وفناهم فاما من يظن منهم حصل له الشك
 وقص في النظر فلا اشكال فيه واما من لم يظن لذلك بل حسب ان الحق معه والباطل مع المسلمين ولم يظن لوجوب التمسك
 أصلاً فهو ليس باعلى شأن من المسلمين اذ انهم لم يثبت لهم الكفار ولم يمكن دفاع الكفار عن قضية الاسلام الا بقتلهم ثم قال الفرق بين
 مقلدة المسلمين ومقلدة الكفار انما هو غير الائم والعذاب بالجملة فاعده العدل بمنعنا من الاقدام في الفرق فيما لا يثبتهم
 أصلاً واما الايات والآيات الدالة على خلود الكفار في النار فلا يثبت منها امثال هؤلاء بل الظاهر من الكفار هو من كره
 شراي بعد ظهوره وهذا امر وجودي لا يمكن حصوله الا مع التنبؤ والتقصير لعل يهرب اكثر المتكلمين بانه عدم الايمان من شيا
 الايمان اريد به عدم الملكة بالنسبة المرئية الاولى من كلياتها فالمراد من شأن الايمان هو انهم عليه الحق وقصوه هو مثل
 الاصح على الاشارة الى العرف فيجعل ضرباً للكافر الذي يجرى عليه الاحكام الفقهية لا من يثبت بحدوث الثاني في الاخرة فان
 ذلك يكفي في الاول والثاني فثابت الايمانهم ما لا يسلو ولم يؤمنوا واما انهم من كره فيشكل انهم من صلات الآيات والآيات
 وتقصيل الكلام في هذا المقام ان الانسان امان يظن لوجوب معرفة الاصول في الجملة ام لا الثاني يلحق بالبهايم كالحجابين لا
 يخلق بهم تكليف واما الاول فهو ما في حال خلوه النفس عن كل خيال ودين مذهب مثل ان كبر الشك في بلاد خالصة عن مسلم او
 او بداخله ما لاحظته حال خبره المذهب يدين او مذهب مثل ابيه وامه او استاؤه على ان لا يظن ان قامة ياخذ طريقتهم بموت
 عقله ويظن بها او يحصل له ظن بطريقته او يفتي من رذايلهم او على الاول فيسقط عنه التكليف شيئاً آخر لعقله عن وجوب
 شيئاً آخر عليه ان كان لم يثبت انهم من جهة حفظه بايب وامه ولا فرق في ذلك بين ما صنف الحق وعده في عدم العقاب بالائم وان
 ثبت الفرق من جهة الثابت الدنيوية من ثبوت الاحكام الشرعية لغير تكليف الغافل ولا ينبغي التزاع في ذلك والظاهر عدم
 بين افراد العقاب لغيره حتى لو كبر منه جماعة الطبيعة بين اهل الدين وفرض انه لم يظن للتفكر في بطلان طريقتهم فوكل
 ضلوا في الفرق المختلفة في الاسلام وشعبه وطرائفه فاذا عرفنا لطف الاطراف او بالسمع من ايب امه وجود الصانع
 في الجملة وحصل في ذهنه انه جرم وانته في السماء ولم يظن لغير ذلك ولم يسمع من غيره تنبيهها على ذلك حتى كبر فلا اثم عليه

ولما أخذنا حواشي الفطن لا خال الخلاف وسمع من غير المنع من اعتقاد ذلك بحيث يحصل له التزلزل فيجب عليه التحصيل ^{المفصل} والنظر
فيه ثم لا فرق في ذلك بين أن يفتن المكلف لأن طبيعته الحاصلة له هل هو معين في نفس الأمر بمعنى علم ببول الشك أو
مما فيه شك أو لا يفتن لذلك فلا يضر في هذه الأحوال حصول الشك بعد ما صار في شك انما الكلام بعد زوال
الاطمينان بعد زوال الاطمينان اما ان يبقى له الظن او يحصل الشك مع معرفة انه ظن او شك في ذلك اذا فطن لوجوب المعرفة
وفطن انه لو يحصل له الاطمينان فان امكن حصول الاطمينان له بسبب الاعتناء على شخص اخر افضل من الاول فكلاهما لا
فلان يجب وجوب تحصيل ما يحصل به الاطمينان فالتحصيل به الاطمينان اما الاعتناء على قول شخص كامل من جهة كماله ^{النظر}
والاعتناء في الحقيقة الرجوع الى ذلك الشخص ايضا نوع من النظر والاعتناء كما اشترطنا انما اذا آل الامر بعد زوال الاطمينان
لوقول الامر الى الرجوع الى النظر او الى الاعتناء الى شخص كامل في نفسه النظر اليه فحينئذ وكل ما لا يعتنى على ذلك الشخص اذ
النظر فيه يفتن بالقطع وقد يفتن بالظن وكل الرجوع الى شخص فان من يرد امره بين صبر ودينه يهوديا او مسلمانا او امانيا
او مخالفا فالتحصيل له بسبب الاعتناء على ما لا اطمينان اليه بحسب طعنا وجرما وان امكن في نفس الامر زواله بشكك
الشك وكل سبب لا بد ان يفتن فيها وقد يحصل له ظن بصحة الاسلام او الشيع ولا يحصل له القطع في حق سبب
عليه يفتن به النظر وتكرره يحصل له القطع والاطمينان او النفس عن العلم والافضل اليه بطعن به النفس ويكفي الاكتفاء
بالظن والظاهر انه لا يجوز فيه الاكتفاء بالظن بهما امكن النظر والاعتناء وحصول القطع لعدم زوال الخوف حال هذا
الشخص الثاني المسائل الفقهية اكثر مما يحصل لنا الظن به اذ في النظر في المسئلة في المسئلة قبل الخوض في الدلالة
باحتياط المسئلة ولا تغل به لعدم حصول الاطمينان وزوال الخوف من الموثقة بمجرد ذلك ولكن اذا استغنينا ^{حسننا} الواسع
الخير عن امره بطلبه فكيف نفتح بظننا فنقول فيما نحن فيه انما يخرج عن النظر في ما عمله واحسن من نفسه الخرج عن تحصيل العلم فتكليفه
بتحصيل العلم ايضا تكليف لا يطاق فاذا انفق لنا في مسألة النبوة والامانة بعد التخليه وبذل الجهد الشام ظن باحد
الطرفين ولم يمكن تحصيل القطع فالظاهر انه يكفي في الظن ولا يجب تحصيل اليقين والذين شبهوا الاقتصار بترك العصبية
لا يلبس من هذا الكلام وقد ينكره هؤلاء الصورة وانت خبير بانها غير غريبة فان من تولد في بلاد الخافقين ولم يسمع من علمائهم
الا الشيعية والشيعة وكما انهم اكثر الكثرة ولم يسمع الا احمادهم في موضوع في مدح خلفائهم ولو فرض انه سمع بعضا من الشيعة
لكان معهم ما عاينها المطابق لآرائهم وداوى ادلتهم على مذهبهم متوهمة بالمفترقات مشبعة في اتمام مقاصدهم بما يعرفون
على الاشياء وادلة الشيعة شعبة منكسرة الراس والبدن معطوثة الاطراف من ركة مواضع الدلالة اذ ابدل جدهم وتحصيل
له الا لظن باحد الطرفين فكيف يقال انه مكلف بالعلم او بغيره جميع المروج غايته الا انه بسبب الاحتمال النفس الامر يفتن
لحكم القطعي نفس الامر وهو لا يشترط لزوم متابعت الذين حصل له الظن بحسب وقد عرفت وستعرف ان القول بالدلالة المعنى
كلها ما يرجح اليقين حتى للعوام وغير الكاملين من العلماء وان عدم الاصابة كاشف عن التفتيش غير تمام ولو سلم فاما ما قيل في
بعض محاربات المعارف لا في كلها ولا في تفاصيل بعضها بل دليل يوجب اليقين في الجملة وفي العلماء الكاملين لا ضررهم فالا
ان يحصل محل النزاع هي هذه الصورة وان المراد هل يجب النظر المحصل للقطع في صورة امكان حصوله ام يجوز الاكتفاء بالظن
الحاصل له وان لا يفتن به فيكون النظر اجبا باحصاله ولو لم يحصل ظنه لشخص او تفصيلها باحصاله من دليل فانه لا يجب
عليك ان اطل في التفصيل على مقابل الاجمال بهذا المعنى لا ينافي كونه اجبا بالمعنى الذي بان من عدم اشتراط ملا
منه في المعنى من تفصيله والمعرفة بتفاصيله مصطلحات ارباب المعاني فظهر ما ذكرنا انه ينبغي ان يكون محل النزاع في ^{النظر}
في الاصول انما هو اذ حصل الخوف من جهة فظنه لوجوب شكك المنع في اول النظر كما ينبغي واذ حصل الخوف بعد زوال الاطمينان

الحاصل له ان لا من غير حصول الشهادة وجوبه والمخالفة يجوز التقليد بالمعنى الاول اعني ما باق التقليد الفروع وانما
التراع في ذلك فالحق مع جهل ما شاع من وجوب النظر وليس بنا بالفرع حتى يكفى بالظن مع امكان تحصيل القطع انما كما مر في
فالمشهور ان عند النطق في اول الامر زوال الاطميناء بعد حصوله من النظر والتحصيل يحصل القطع لعدم زوال الخوف من
من الحصة الا بذلك ما لا يتم الواجب الابر وهو واجب وانما لم يقبل على تحصيل القطع فيكتفى بالظن للزوم التكليف بالتحمل لولا
وسبب بيان الادلة بتفصيلها وما لزوم تحصيل اليقين بمقتضى الجزم الثابت المطابق للواقع مطابقة فائدة البعد اذ قد يحصل
الجزم من غير الامر بيزول بشكك المشكك في اكثر الناس ما منهم من هذا القبيل ان كانوا جازين فاذا جاز زوال المطابق
بغير المطابق ثم ان ما ذكرنا من عدم زوال الخوف لا يحصل اليقين مع الامكان على الاطلاق انما لا يمنع من اشكال بل لا بد من
التفصيل فانما اذا اذ انما ينال الادعاء بوجود الصانع وبعبه للنسب وحقيقة المتأول عدم المذكورات فالظن بوجود المذكورات
يزول الخوف لان ما يصفوه الخوف انما المذكورات لا الاقرار بخلافه وراى الامر بين النبيذ والوصيين مثلا الا ان يوقن
كوننا لا اعتقاد يقينا مطلوبا بالذات حصول اليقين مطلوب من جهة الثبات عدم الزوال وقبها فان منع وجوبه ولا وعدم زوال
اليقين بمقتضى الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الذي يوجبهم بشبه اليقين ثانيا فان قد يزول بالثبته وقد يزول حكمه بالانكشاف
هنا فاما هذا العلم الاول فاما الثاني والثالث اخفى مما يحصل له الظن او يبقى من ذاق بعد النطق والشعور به في العلم
ذكرنا في القسم الاول من ان الخوف فيه انما وجوب النظر الى ان يحصل له الاطمينان ومع عدم الامكان فيكتفى بالظن والمترقب هو
حرم يبرقه الى الصانع اذا تم هذا فنقول في خلاف العلماء في جواز التقليد الاصل وعدمه فالمشهور المعروف من هذه
اصحابنا واكثر اهل العلم المدة وذهب من منهم الى جواز ذلك وطائفة الى حرمة النظر واصل ان يبينها ما
الاول انه هل يجب معرفة الله ام لا والثاني ان الوجوب على فرض ثبوته حقل او شرعي الثالث ان الوجوب ثابت بالفعل او بالشع
فهل يكفي في المعرفة التقليد او يجب الاجتهاد وهل يكفي الظن بما او يجب القطع وعلى اثره القطع هل يكفي مطلق الجزم او يلزم
اليقين المصطلح في الجزم والثابت المطابق للواقع وعلى فرض كفاية الجزم منقطع هل يلزم المطابقة للواقع او لا وقد مر الكلام في كثير
من هذه الاشياء والتراع في المقام الاول بين مثبتى الصانع ومنكره وفي المقام الثاني بين الحكماء والامامية والمعتزلة في
الاشاعة فالاشاعة يقولون بالثاني والباطون الاول والثالث هو المسئلة المبحث عنها في المقام الاول يستغنى عن بحث
عنه بالمبحث في المقام الثاني واما البحث في المقام الثاني فهو ان الامامية والمعتزلة والحكماء يقولون بوجوب هذا اما الحكماء
فتظنهم معرفة الاشياء بالذات ولا يقولون بشيء حتى يفيج الخلاف بينهم في كونه شرعا ام لا فيقتصر طريقة اثباته العقل
ان كل ما قلنا من ان علمه في اظهره وباطنه جميعه وروحانية ما لا يتصور كثرة ولا يشك ولا يريب انما هو في هذا
العقل ان لم يثبت في منعه ولم يعرف له باحث ولم يدر من يكون منها ولم يفرق بين من يشايد في العقلاء ويستحسن سلب تلك
النعمة وهذا معنى الوجوب العقلي وانما اذا اول المعاقلة في معرفة نعمة العظام يجوز ان المنع بها فاداد منه الشكولها
وان لم يشكرها اسلبها عنه فيحصل خوف العقوبة ولا اقل من سلب تلك النعمة ودفع الخوف عن النفس واجب القدر وهو قد
على ذلك قلنا ان كان مستحفا للذم فاذا ثبت بوجوب شكر المنعم ووجوب ان لا يخوف عن النفس هو لا يتم الا بمعرفة المنعم حتى يعرف
مرتبته لشكره على ما يستحقه فهذا دليل وجوب معرفة الله عقلا والدليل المعنى ابقى بوجوب معرفة المنعم اما كيفية تحصيل
المعرفة هل يمكن فيه الركون الى قول عالم مثلا والادعاء بما يقول في وصف تلك النعمة وما له او يجب النظر في هذا الكلام في المقام
الثالث في الحق ما مر من تقرير الدليل ان المعرفة انما يتم بالنظر لان التقليد لا يقيد الا بالظن وهو لا يزول الخوف ما لا يتم
الواجب الابر وهو واجب النظر فالنظر واجب البحث على هذا الدليل اما على عدم افادته لوجوب تحصيل المعرفة او على عدم

عادة لوجوب كون التخصيص على سبيل الاجتهاد فانه لا يمكن استلزام مجرد الخوف من ان ذلك ربما يحصل لبعض الناس في بعض
 وجه الاطلاق ان كان قد حققنا به واطمن بنفسه ان فرض احتمال النظر بالتقليد فهو لا يوجب الخوف ان فرض حصول الخوف عند
 نزول ما ظن به اذ لا شك على صاحب كل من قد مطلقا واطمن به وجرم فلا يحصل له خوف اصل ان يتركه والى اوسع من جميع ذلك
 يظهر ما فصلناه في المقدمة ان فرض الحكم بالوجوب لا ينافي الاطلاق في كلام العلماء مثل العلامة في المباني الحادية عشر
 وغيره على ذلك من اصولهم الممهدة وقواعدهم المسماة بتكليف الغافل وتكليف ما لا يطاق وانكار حصول الخوف قطعا كإزالة
 سماع ملاحظة اختلاف العقائد في تلك المسائل وبما مع شلبيغ النجى والتكليف بالنظر الى المخبر وفعلك انما
 ان المراد بذلك الاستدلال ان العقل يحكم بوجوب النظر في الجملة وانه لا معنى لحكم الترتيب بذلك لاستلزام الجمع كما سبق ان
 يحكم بالترتيب عموما بالتسوية لجميع المكلفين وبالشك في جميع احوالهم بل التحقيق هو ما قد ساء من التخصيص واعتراض الاشاعرة على
 الدليل ولا يمنع حكم العقل بالتحقق في الفهم وهو انكار للبدعي كما اشارنا سابقا وحقه مستفصل في محله وثاننا بان العقل لا
 يدل على خلافه اما العقل فنقله نعم وما كنا معذرين نحن شعبك مؤلا وقد مر الجواب عن الادلة العقلية واما العقل
 ان كان وجوبه لا فائدة فهو حيث غير جائز محض وان كان فائدة فاما انشور الى المشكور فهو متعارف لك واما الى النسا
 فهو متعارف في الدنيا فلا نرى مشقة بالانظر واما في الآخرة فلا استقلال للعقل فيها وايضا هو نص في مال الغير بل في
 فلا يجوز وفيه انما نقول فائدة لغو الى الشاكر وهو محض حصول التضرع في حسن بالذات ولا يقتضي فائدة لغو مع ان عقل
 العقل عن حكمه بالفائدة الاجلحة محض الدخول وقد اقتضا في محله بل نحن لانحتاج اثبات مطلق المعالي الى الشرع والعقل
 حاكم به وليس هنا مقام بسط الكلام فيه ثالثا يمنع ثبوت الشكر وزوال الخوف على المعرفة المستفادة من النظر بل كبرها
 المعرفة السابقة على النظر الله هو شرط النظر سلما عدم كتابتها ولكن لا تم نفعها على النظر بحوزة حصولها بالتعليم كما هو
 الملاحظة او بالاهام على ما يراه البراهمة او بصفة الباطن بالجاهل كما يراه الصوفية واجيبان المذكورات بمختلف
 الى النظر ليس من يجهلها على سبيل وانهم الكلام في المقدور يقول مفقودا من سلف المعرفة الا النظر والتعليم والاهام
 من قبل الغير فلا يشترط مقلدا والنسبة كما هو منها ايضا في حكم غير المقدور لا حيلها الى الجاهل شافرا ومخا لما
 كثير في ما ينفيها المزاج ودايما يمنع ان ما يوقف عليه الوجوب واجب يظهر جوابه على حقيقة محله واما المعترضة والامتناع
 بل الحكم ايضا اذا اريد ابطال مذهبهم ونفيهم كما هو لوجوب النظر انه هو العقل لا غير فيجب ان يكون الى ابطال مذهبهم
 وهو انه لو قلنا يكون جبرية شرعية انهم منه لا دور ويلزم منه انعام الانبياء لان ثبوت قولهم في معرفة الله موقوف على ثبوت
 صدقهم وصدقهم موقوف على جوب النظر فيهم وهو موقوف على ثبوت صدقهم وهو ذو مسئلة لا فحاشهم كما سبهر
 الى بيانها بقدر من ذلك ظهر ان انحصار الحكم بوجوب النظر في العقل لا يتم الا بغير ابطال حكمه الشرع في ذلك فهذا
 الدليل اخر لزم انعام الانبياء منهم الدليل الاول على انحصار الحكم في العقل وان كان الدليل الاول مستلزما لاثبات
 ان العقل حاكم في الجملة في جميعها ما دللنا لاثبات كون الحكم هو العقل محله نظر في الله يظهر اذ كنا ان الله يخصص بالاثبات
 المقام الثالث من هذا الدليل هو عدم زوال الخوف الا بالنظر وقد عرفت التحقيق والتخصيص المقدمة وعما ذكرنا في
 الاشاعرة على وجه المعرفة شرعا وانه هو الآيات والاحكام والى به استلزام الدور وانعام الانبياء وانهم الموجهون
 ايضا من احكامنا وضميرهم بالادلة الشرعية وهو من جوهرا والآيات والآيات الواردة في المنع من التقليد هو ما مثل ما دل
 على حيز العقل بالظن والقول من غير علم مثل قوله ولا تقف ما ليس لك به علم واما ما ذكره بالشرع والفحشاء وان
 نقول اعلى الله ما لا تعلمون وما يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقالوا ما

ما هي الحيثونات وثوبنا وما بهلكنا الا الله وما له من علم انهم لا يظنون ان شئنا بكتاب من قبل هذا او انما
من علم ان كنتم صالدين ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب من قبلهم لئلا يهديهم الله ولا يهديهم الله ولا يهديهم الله ولا يهديهم الله
برهانكم هذا ذكر من معوق ذكر من قبل بل اكثرهم لا يعلمون الحق وقوله نعم وما لهم من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن
لا يغني عن الحق شيئا ونحو ذلك فان هذه الايات تدل على حجة اهل الباطن خرج الفروع بالدليل وبقي الباقي ومثل الايات
الدالة عليه صوابا مثل قوله نعم واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نبتغ ما كنا نعبد اباؤنا او لكونا اباؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يفهمون وقالوا اجئنا لنعبد الله وحده ونذرها كان يعبد اباؤنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما هم
بذلك من علم انهم لا يخرجون ام اتبعناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا اتا وجدنا اباؤنا على امة واتا على ائمتهم
مهندون وكذلك ما ارسلنا من قبلك في شيء من نذير الا قال من فرها اتا وجدنا على اباؤنا امة واتا على ائمتهم
قالوا لو جئناكم باهتكم ما وجدنا عليه اباؤنا انما انا بآراء متضاربة فاستغنا عنهم الاباء فوالس على ما حفظنا
فصدت البحث لا بد من اهل بمقتضاها في الجملة واكثرها واردة في المعنيين المعاندين الذين ظهر عليهم الحق وتركوه نعمنا
او فهم عليه الحق من الارشاد والهداية وكانوا يفترون النظر والاندل على ان الجاهل الغافل والحق حاصل له الاطيان ولو
بتقليد غيره من غير حسن ظنه به والحق حاصل له الظن بطريق ولا يمكن تحصيل ازيد منه مما جوف على ذلك ثم ان هذه
الايات مافي معناها لاندل على اشراط العلم بمعنى البهين المصطلح ودموى انه حقيقة في عرفنا ولغة من جهة بل الفند
المسلم من المرفق اللغة هو الجزم وعدم النزول فندونهم بغيرنا البهين وكسب اللغة بالعلم ويزوال الشك كما صرح به الجوز
بل الظاهر انما ذكره بمعنى البهين اصطلاح ارباب الفن لا اصطلاح اللغة والمرفق بل هو في اللغة والمرفق بمفهومه
الشك والاحتمال والحاصل ان العلم منقول مما منها الصورة الحاصلة في الذهن التي فهموها الى الصور والصور
باعتبارها من الظن والجزم والثابت المطابق للواقع الذي يهيمونه يعني في الاصطلاح والغير المطابق الذي هو عبارة عن الجهل الكلي
ولجزم المطابق الغير الثابت الذي يهيمونه فلهذا في بعض الاصطلاحات واعتقادا في بعض اخر وقد بين الاعتقاد على ما يشتمل الام
الثلاثة بل الاربع ومنها ما يشتمل الصور والبهين ومنها البهين وهذا هو الذي يهيمونه انه هو معناه المرفق واللفظ
هو بعيد عن اصطلاح ارباب الفن ومنها الاعتقاد بالمعنى الام فيشتمل الظن وغيره والظاهر ان هذه المتعارفات لا تجزم
المطابق بل مطلق الجزم فمن يدعي اشراط الثبات مع المطابقة فيخصه بالبهين المصطلح ومن لا فلا اذا عرفت هذا فنقول ولا
ان هذه الايات ظواهر لا تفيد القطع اذ غاية ما يفيد احصا الحقيقة الظن واصل المسئلة من المسائل الكلامية التي
يشترط فيها القطع باعتبار المسئلة بل لا يفي هناك اصل حقيقة من جهة الاطلاق والعموم لانها مختصة بالفروع جزوا
العام المختص فيه لفظ كلام فينزل الظن بالحاصل منه من الظن بالحاصل من اصل الحقيقة والحاصل ان مقتضى المسئلة ان
ان التقلب من الظن لا يجوز العلم بهذه الايات وهو مناقض لطالبه اذا عمل بالظن اذا كان حرا ما فله يتسلك بهذه
الايات التي لا تفيد الا الظن والقول بان هذا الظن يخرج بالدليل يحتاج الى الاثبات اذ غاية ما في الباب تسليم خروج الفروع
وهذا ليس بالفروع بل هو اساس الاصول والفروع الا ان بين كما ان الفروع يخرج بالدليل لزوم تطبيقه لا بطريق مع فرض
التكليف وسد باب العلم لولا ان قيل به فيكون في هذه المسئلة فان التكليف وجوب من فخر الله في الجملة ثابت الاشكال
في كفيته فاذا لم يمكن تحصيل العلم بحقيقة التكليف في الكيفية فيمكنه بالظن بل يمكن ان بين ان المسئلة انضوية ولا
مناقاة بينه وبين علمها بالاصول فكان الشارع واجبا علينا اقامة الدليل على ما اذعننا به من العقائد ولكن هذا انما
ثبت وجوبه بوجوه على وجه لا انه شرط تحقق الايمان بالغوي المشايخ وهو خلاف مقتضى كلام الاكثرين فانهم يجعلونه

شرط تحقق الايمان بالمعنى المتنازع وان اكتفى في الايمان بمعنى الاسلام لغير ثبوت الثمات الدينية على مجرد الاقرار باللسان
 فان قلت التكليف ثابت في الجملة والبرائة البهنية لا يفتقر الا بالنظر في القطع قلت مع ان هذا يخرج عن الاستدلال بالآيات
 مدفوع بان الفد المسلم هو اننا نقطع بالتواضع على ترك كل الامر من العلم والظن لا انا مكلفون يا بعد الامر بل بهم الله لا
 يحصل البرائة منه الا بتحصيل اليقين فلزم نفي كفاية الظن ان يقول الاصل برائة الذرة ولا دليل على وجوب تحصيل العلم
 والحاصل ان الشك بالادلة الشرعية الظنية لا يثبت الاجمال المسئلة فزعبه وان تغلف بالاصول وحصر الفرض في شخصها
 في باب الحق ونسبه لمكلفين العاقلين وادله طريقهم كاستشراجه وثانها الفرية قائمة على انها مستعملة في مقابلة الظن
 كما نطق به اكثر الآيات فالمراد ترك العمل بالايضاح لا الظن بل لا يفي مع معانئهم بالادلة العاطفة الا الاحمال والآيات
 منع كون المراد العلم هو اليقين المصطلح المنع كونه حقيقته فيه بل هو حقيقته في الجزم والجزم المطابق وان لم يكن زواله بالشك
 وهم لا يرضون به ويشهد به قوله ثم في سورة يوسف حكاه عن يوسف اخوته ارجعوا الي ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرى
 وما شهدنا الا بما علمنا فاعلمنا من قبله وبعد حتى ظهر لك الحال وادبنا ان التكليف انما يرد على مخصص الفهم والاعتدال فهم
 وان كانوا مكلفين بالجزم مما هو ثابت في نفس الامر لكن المسلم منه هو ما يثبت في انهم هو انهم مطابق لنقل الامر لا ما هو مطابق لنقل الامر
 وان لم يكن تحصيله فالذي جعل الجزم معتقدا لانه مطابق للواقع عامل في العلم على وجهه وليس تكليفه ان يدرك ذلك وخامسا
 ان التكليف بالجزم الكذا في انما هو بعد الامكان فقد لا يمكن في كثير من المسائل تحصيل الجزم كما هو مخاف من المصنف المتأمل
 وجه طلاق وجوب تحصيل العلم وسادسا ان المتأمل في تلك الآيات لا يظهر له ان يدرك من انتهى عن العمل بالايضاح نفسه الا
 الظن وان لم يثبت الظن مع خصوص المقام لا ما يثبت الظن مظهر فان كون عبادة الاصنام مذمبا لا يثبت بعد اقامة البراهين
 الساطعة عليهم لا يفي معه لظن يحجبها في نفس الامر كما يشهد به حكاه ابراهيم مع فوره حيث قال بل شككهم فها هم هذا فاستلوا
 ان كانوا ينظفون فوجروا الي انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم قالوا بعد ذلك خروا وانصروا اليهم فها هم بعض الآيات
 يدل على جزم العمل بالظن وفيها ايضا اكثر الاجمات السابقة وسأبنا ان القلب ايضا قد يضيء بالجزم بل اليقين ولكن
 ان هذا ليس بقلب حقيقته كما اشترنا اليه مرارا فهو اما مستدل او غافل عن حقيقة الامر وليس عليه ما يثبت ثم ان الاستدلال بهذه
 الآيات انما يثبتها في الشريعة اما الامامية والمعتزلة فلا يمكنهم لاستلزامه الدلالة في ثبوت وجوب تحصيل العلم بعينه
 الله لا يمكن الا بالنظر في قول الله مسئلتهم للدور والمناظر في ذلك اما يجعل ذلك من باب المشقة على طريقة الخصم فانه كيف
 في معرفة الله بالقلب او بالظن فيمكن الزامه بقول الله نعم ولما بان ان ذلك من باب تحقيق اصل المعرفة ومناظره للجهل
 لتحقيق الحق وما هو ثابت في نفس الامر بعد معرفتهم الله وفراغهم عن تحصيل اليقين واستنباطهم لك المطلب كلامه وكلامنا
 ويثبت ذلك العلم لانفسهم وفي العمل للبالغ والارشاد اذا المكلفون يختلف مراتب الذكاء واللفظة فقد يحتاجون الى
 التنبيه ما ذكرنا ان العاقل لا يعاقب على ما لم يبلغه فطنته لا يستلزم عدم لزوم تنبيهه على ابعاده كما هو مقتضى اللطف
 والافهم يكن بعث الانبياء وانزال الكتب واجبا على الله ايضا وقد اشترنا الى مثل ذلك في مسئلة معذورة الجاهل في الفرع
 الثاني قوله ثم فاعلم انه لا اله الا الله فان الامر للوجود اذا كان النبي مأمورا بالعلم فالامر اولي ان يجب عليهم من قبل
 الناس واجبة بجمع الاولوية لوجوده فيجب عليه وفصولها في الامور وينبغي وجوب كل ما يجب عليه وفيه ان المنع انما يثبت في العلم
 وجه من فضاله واما ما علم وجهه فيجب عليه الامور من حيث ان الانسان على بابيه بانه واجبا فواجب ان ينفذ كما ينبغي عليه
 واحتمال كونه من خواصه خلافا للظاهر ويحتاج لخرجه من عموم قوله ثم فاعلم انه لا اله الا الله وهو مقتضى التحقيق في الجواب ان
 ظاهر الآية وما رآه شانه صوفى قول الآية اذ لم يقل احد انه اول ما نزل عليه كلها شاهد على ان المراد بذلك انك اذا

عرفت حال المؤمنين وحال غيرهم فانتبهت على ما اعطيت من التوحيد واستكمال نفسك ونقل المؤمنين بالاستغناء لك ولهم ثم ان
الامر بالعلم ليس معناه حصول العلم حتى ينال امر شئ لا يتم الا بالنظر فيجب بالمتقدم بل هو اثبات للعلم واجادته بهذا القول
فكان معلما الكتاب يقول الاطفال اعلم ان الامم والباء كذا فحصل هذا القول بعد العلم للطفل فكذلك قوله تعالى انما علم بعد
العلم بالتوحيد وقد يكون في الحوادث ان من باب انك اعق واسمعي باجاده فمعنى ان يكون المراد بالعلم النظر كما قال الرازي في قوله تعالى لعل
انه اخرج اللفظ من حقيقته وهو ارادة المحاط به غير المحاط به فلو علم انما الحقيقة فعمل المراد من الظن وقيل ان خروج الحقيقة
الحقيقة لا يوجب خروج المادة ثم يرد عليه من الاجابات المتقدمة في لفظ العلم وغيره مما ذكرنا سابقا فنذكر **الثالث** انما
الاجماع من المسلمين على وجوب العلم باصول الدين والتقليد لا يحصل منه العلم بحجوز كذا المقلد يفتح اللام فلا يكون مخاطبا
لواقع فلا يكون علما ولا نه لو حصل منه العلم لزم اجتماع التخصيص في المسائل الخلافية مثل حدثت العالم وقدر اذا المفروض
ان خبر كل من يخبر به بعد العلم ولا نه لو حصل العلم فالعلم بانصاف فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا او الاول بطريقنا
والثاني محتاج الى دليل المفروض عدمه والا ليركي تقليدا ومصرح بهذا الاجماع الغضنك قال لنا ان الامة لاجماع على
معرفة الله ثم وانها لا تحصل بالتقليد ذكر الوجه الثالث لذلك وقال العلامة في الباب الحادي عشر من مختصر المصباح
العلماء كافة على وجوب معرفة الله وصفاته النبوية والسلبية وما يجمع عليه من النبوة والامانة والمعاد بالادلة لا
بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين من جهل شيئا منه خرج عن رتبة المؤمنين واسمى العقائد
وادعى الاجماع غيرها ايضا وقد اورد على الاستدلال بالاجماع بالدور لا حاجة بالاجماع انما هو لكشف عن قول المعصوم عندنا
والاجابة الدالة عليه عدمه والاشك في اثبات وجوب معرفة اصول الدين التي احدى حاجته قول المعصوم ومعرفة مسئلة
للدور يمكن دحضه من باب ازالة الخصم بكنفي المعرفة بعنوان التقليد والاستدلال بالاجماع مسبب بمسئلة الخصم لقول
وبان لك من اثبات المسئلة بين المجتهدين الماظرين للعلم بالمسئلة لانفسهم ولتحقيق الحجة وجوب يبلغ ذلك ونفسه
المكلفين على ذلك لاجل التيسر كما اننا سابقا وسنشير ايضا ثم يرد الاشكال على هذه الدعوى ان دعوى الاجماع على وجوب
العلم بكل المعاني لقاطبة المكلفين ممنوعة اما اولها لان من المشاهير لعابن انه لا يمكن تحصيل العلم في كثير منها فكل ما وثر
من ايراد خبر ذلك فهو مخصص او مؤله بالخبر او القيد المشترك بين الظن والخبر فكيف يكلف به سببا لقاطبة المكلفين وهذا
ما لا يخفى على من تأمل في المسائل وخلق نفسه عن التقليد مع انه يشترك العشر لخرج المنع من شر جامع ان
الاصل عدم الوجوب فاذا ثبت دل على الوجوب لا لتمامه على العموم ممنوعة والحاصل اننا منع ثبوت التكليف بالعلم مط
وفي جميع الاحوال وفيما يشترك تحصيله العشر لخرج اذ غاية ما ثبت لانه الدالة فيما يمكن فيه ان يحصل العلم انما هو
لو يشترك العشر لخرج نظير ما ذكرناه في الاكتفاء بالظن في الفروع وبذلك يتضح القول بان اشتغال الذمة بالقول المشترك
يعتبر ولا يثبت البرائة لا بتخصيل اليقين فاما منع اشتغال الذمة في هذه المراد واما ثانيا فقولنا ان الظاهر من كلام جماعة
من اعلام كفاية الظن وهو المستفاد من كلام المحقق الطوسي في بعض رسائل المنسوبة اليه نقل عن فضوائهم وكذا المولى
الربيع المقدس لا بد من دليل في الله وقها وهو الظاهر شيخنا المحقق اليهارة حيث قال اشترط القطع في اصول الدين مشكل
وغيره ومن صحح بكفاية الظن العلامة الجلوسي وغيره مع ان العلامة قال في النهاية ان الاخبار بين من الامانة كان
علمهم اصول الدين وفرضه على اخبار الاحاد كما نقلنا عن في مباحث الاخبار ولا يرب ان اخبار الاخبار لا ينفذ الا الظن فكيف
يدعي اجماع العلماء على وجوب تحصيل العلم اللهم الا ان يرد عليهم من وجوب المعرفة وجوب تحصيل العلم عدم الاكتفاء با
لتقليد بالخطي الذي ذكرنا انما التقليد في الفروع على ما هو المصطلح وهو انما يحصل السقوط في العلم بالقرآن من جهة المقلد

لا ما قبل الاعتماد على تحقيق بحيث يثبت النفس اليه دست من عدم الاختراع فتسبب كل طرف قوله كما هو الحال في كثير
 العوام في المردع والاصح في المادع في حواله ليحصل العلم فان حصل فهو لا يمكن في الطر بل لا بعد الاكتفاء بالطل
 مع مكان فيحصل القطع ايضا فيما يحصل الاطمين بالاعمال على مقتضى الظن كما اننا سافله مثل الطان باحد الطرفين الذي
 لا خوف الا بترك مقتضى ذلك الطرف فكيف كان هذه الدعوى من مدعيه ايضا لا بد ان يختص بغير الغافل المظن على مقتضى
 ما اخذ وبغيره لا يمكن فيحصل القطع اما المانع لغير النظر لعدم بلوغ نظره الى هذا العلم بعد الاستماع والتدبر فما
 يوم كالم العلامة في الباب الجار من الغم المستقام من قوله ما لا يمكن جملة على احد من المسلمين وثبوت العذاب الدائم
 على الجاهل مختص باصفوه في محله من عدم تكليف الغافل وعدم تكليفه لا يطان ويخوذ لك والافتقار الامر الحكم بعدم
 الاسلام واما العذاب الدائم فلا دليل عليه بل ومطلو العذاب ايضا مع انه لا يثبت لا يخرج من المسلمين بذلك ان اراد ان
 مفرغنا ان لا يستدل بوجوب ذلك بل يامل معهم معاملة المسلمين ان لم يفرغوا به في الباطل ايضا وان قلنا ان مدعي
 الاسلام والامان الواضح على ما ذكره فهو مستحق للعقاب الدائم فاحصل الجواب عن هذا الاستدلال المنع عن وجوب حصول
 محقق الاعتماد الجازم الثابت المطابق للواقع بل يكفي الظن سلمنا لكنه يكفي لغيره ثم ان اراد من منع حصوله من التقليد مع
 من التقليد المصطلح في الفروع التي اشترانا اليه فافهم كما ذكره وان اراد انه لا يحصل من الركوع عارفا فهو ثم كما اشترانا وسندنا
 واذا اكتفينا بهذا الخبر فلا بد ان اجماع المقتضين ان لا يشترط في ذلك الخبر مطابقة الواقع ولا يشترط فيه صدق الخبر ايضا
 لبعض ما ذكر ولا يضره الخرج عن التقليد المصطلح فان ثبت قلنا انه لا يثبت قلنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد
 المصطلح الرابع الاجتهاد الدالة على ان الامان هو ما استقر في القلب مثله قاله في جواب محمد بن مسلم حين سئل
 عن الامان انه شهادة ان لا اله الا الله والافراز بما جاء من عند الله وما استقر في القلوب من اليقين بذلك ولا استقرار الا
 حصل فيه اليقين لا يحصل الا بالاستدلال وفيه انه يكفي في صدق الاستقرار عدم التزلزل والاطمين وهو مقابل الشك
 وفي مقابل من يقول بالثبوت لا يصدق القلب هو واضح النجاص من اراد في الكلمة عن الجواب فيقول قال ابن المؤمنين في قوله
 من يترك فقول الله فقال له ما دينك فقول الاسلام فقال من يترك فقول محمد فقول الله من امانك فقول فلان
 فقولك قلت لك فقول امر هذا في الله فثبتني الله عليه فقول له ثم نوبة لا علم فيها نوبة العروس ثم يضح له باب الله
 فيدخل اليه من حها ويحانها فقول يا رب عمل فام الشا اعلى ارجع الى اعلى وما الى وبن الكافر من يترك فقول الله من
 من يترك فقول محمد فقول ما دينك فقول الاسلام فقول من يترك فقولك فقول محمد فقول الله من يترك فقول الله من
 يترك فقول الله من يترك فقول الله من يترك فقول الله من يترك فقول الله من يترك فقول الله من يترك فقول الله من يترك
 في هذا الحديث فمما من يترك فقول الله من يترك فقول الله من يترك فقول الله من يترك فقول الله من يترك فقول الله من يترك
 الى عفا به والاطمين بها وبالكاف من يقول بل يمتنع الناس ما ليس في قلبه منه نور ولا اعتناء له بشانه فلا بد لك على
 من اصاب الخبر واستكون الاطمين والاعتناء والاعتماد واما كونه ناشبا عن دليل فحصل وبرهان مصطلح فلا ولا
 ان مثل هذا الشخص الغير المعتبر مع اتمام الحجج عليه مستحق للعذاب فذكر بعضهم لهذا الحديث ثانيا وبلا يلاحظ نوع من
 وطقة على اخذ بالتقليد مستدلا بثبت الله فان التثبت لا يمكن الا في المثلد المنزلة وهو لا يتحقق والمنهض با
 الاستدلال فوجه خلاص الاول انه حاشا لاسلامه على هذا الله والثاني على من يمتنع الناس من جنة واهلها وهو بعيد الخلق الثاني
 لوجوه الطر وهو بين فائل بحوانه وفائل بحرمته **الاول** لزوم الدوام وجوب كونه نظره وجهه او حجبها بناء على الحق
 بنفوسكم العقل كما هو هذا لا شعري ان جوب النظر من معرفة الله المفروض استفادته من اجابة فهم موثوق على معرفة الله

لا بد ان يكون ذلك الامان على كل من لا يمكن

وانه على ما يجب العلم لا معرفته كلف موقوف على وجوب النظر في معرفة الله المفروضة وجوابه ان الوجوب هنا عقلي لا شرعي كما اشرنا
وذكر الفاضل الجواد في شرح الرتبة في بيان ان النظر لوجوب توقف على العلم بصدق الرسول اذا الوجوب ثبت بالشرع والعلم بصدق
الرسول يتوقف على النظر في معجزته اذ لو لم يتوقف في معجزته لم يعلم كونه صافا من كونه كاذبا وجوب النظر في معجزته يتوقف على وجوب النظر
في معرفة الله اما لا بد من جهة مطلقة واما لا بد من جهة معرفة الله من حيث ان مرسلا للرسول وهذا دور اول وفيه نظر اذ وجوب
النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله بل انما يتوقف على صدق الرسول فان المفروض ان وجوبه انما يتوقف على حصول
الدورين العلم بالصدق ووجوب النظر في المعجزة فيلزم توقف العلم بالصدق على العلم بالصدق وليس هذا هو الدور الثاني هو
يتاما لا يولي على ما يستفاد من الخبرين شرطان بل لو وجب النظر لكان وجوبه شرطا لاطلاق الوجوب العقلي ولو فرض كونه شرطا لم
منه الدور وهو فيلزم انشاء كونه واجبا شرعيا وما يستلزم ثبوت التنافى فخرج فهذا التقدير من باب ادراج مقدمة اخرى
وهو ان يكون في خبر الاستدلال ان الوجوب لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في
معجزته بابها فاصل شارف الله بصدقها ووجوب النظر في معجزته ثابت بالشرع ايضا اما لا بد من جهة مطلقة النظر واما لا بد من جهة
معرفة الله من حيث ان مرسلا للرسول ولا يثبت ذلك لوجوب الامع العلم بصدق الله لا يعلم الا بالنظر في معجزته نعم لو قال وجوب
النظر في معجزته نفس وجوب معرفة الله الى اخره في موضع يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله لكان له وجه ان كان تكلفا في محلا
وقد يهمل الدوران وجوب النظر في معرفة الله نظري يتوقف على النظر في دليل ذلك وهو نظر اخر فيجب ذلك النظر وجوبه
على وجوب النظر في معرفة الله اذ لو لم يجب النظر في معرفة الله لم يجب هذا النظر اي النظر في دليله وهذا التقدير غير مبني على نفي
العقل انا اقول فيه ان ثبوت وجوب النظر في معرفة الله واخذها على سبيل الاستدلال وان كان متوقفا على نظر اخر وهو الاستدلال
على وجوب الاستدلال في معرفة الله ولكن وجوب الاستدلال يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله واخذها بالاستدلال بل
يتوقف على طلق وجوب المعرفة المشتركة بين القلب والاعتقاد فاذا ثبت وجوب حصول المعرفة في الجملة ففقد الاشكال في انه لم
يجب النظر او يكفي القلب بعد النظر في ذلك فاما يستفاد من وجوب النظر وكفاية القلب فالتوقف على النظر هو
اختصاص احد طرفي المسئلة اجمالا وهو لا يستلزم كون احد الطرفين بالخصوص متوقفا على النظر **الثاني** انه يمكن ان يكون
الكفاية تكلف الشهادة وبحكم باسلامهم ولا يكفهم الاستدلال على اصول دينهم ولو كان واجبا لكفهم ولو كفهم لقتل البنا
لفضا العادة اقول والجواب عن هذا الدليل يتوقف على بيان مقدمته وهو ان الايمان في اللغة هو التصديق واختلفوا في حقيقته
شرعا والكلام فيه اما في باب حقيقته بالنسبة الى القلب والجوارح واما في حقيقته بالنسبة الى الاعتقاد واما في حقيقته
بالنسبة الى كيفية تحصيل الاعتقاد ووضع اصل البحث الاخير اذ الكلام في كفاية الظن والقلب والروم القطع والنظر
واما الثاني فنشير اليه فيما بعد واما الاول فنقول قبل ان فعل القلب فخطا وقبل ان فعل الجوارح وقبل ان فعلها بما عاين
الاول المحقق الطوسي في بعض اقواله وجماعة من اصحابنا والاشاعرة والتحقق انه لا يكفي فيه مجرد حصول العلم بل لابد من
عقد القلب على مقتضا وجبه دينه عازما على الاقرار به في حال الضرورة والخوف بشرط ان لا يظهر منه ما يدل على الكفر
والتحصيل ان يحصل العلم لا يكفي والا لزم ايمان المماندين في الكفاية الذي كانوا يجدون ما استيقنت به انفسهم كانتظفت
ببر الايمان والى الثاني الكرامة فجلوه عبادة عن اللفظ بالشهادتين والخوارج لعنهم الله تعالى فانهم جعلوه فعل جميع الواجبات
والمستحبات وذهب بعضهم الى امر اخر واما الثالث فنقل عن المعبدية والحدیث من اصحابنا وجماعة من العامة انه التصديق بال
القلب الاقرار باللسان والعمل بالاعضاء والجوارح وذهب المحقق الطوسي في الخبرين الى انه الاعتقاد بالجملة والاقوال باللسان
وهو مقتضى اطلاق اكثر الامامية وقد ورد الاخبار بمقتضى اكثر هذه الاقوال فاعلى ما اقتضا اطلاق الاحباب هو الاقرار

بالنفاذ المحقق مع اليقين الكامل مع الاشهاد بالوجوب والتمسك بآراء جميع الجهات والمكروها والخطايا الاخلاق الكريمة
والتمسك عن الاخلاق الذميمة وهذا هو المحقق بالمعصية وادنى ما اقتضاه هو التمسك بالشهادتين مع عدم ظهور ما يوجب
عنه وان لم يكن في القلب من عتابهما اية ويدخل في المناقضة وعلى هذا فالإيمان لما شرب بين هذه المعاني وحقيقة
في بعضها ونجاس في الآخر وكل منهما مثل ان ثمة الاول حصول جميع ثمرات سائر المقامات زيادة حصول درجة كمال القرب
الاستحقاق للشفاعة الكبرى في صيرورة موافق للوجوب والاهتمام وثمة الاخر انما هو حصول الدم وحالة النكاح واستحقاق الميراث
وامثال ذلك ولكن لا حظ لهم في الآخرة والحد لا وسط بينهما اما من يلجى بالمعصية ويحشر مع الصدقات مع زيادة الثواب
والاجر واما من يكفر صفاته باجتناب الكبار اذ الجنب الكبار فيصير مغفورا مرحوما واما من يعتد بمعاينة البرزخ والقيامة
الكبرى ثم يخرج من المناو او يعتد في البرزخ فقط فلا يدخلنا رحمهم على القولين في التكليف والاطراف ثلثة الاولى من
يعتد بالعقائد الحقة ويقتل كل الوجوب ويترك كل الحرمة والثانية من يعتد بالعقائد الحقة ويترك الكبار ويترك
الغرائض التي تركها كبري والثالثة من يعتد بالعقائد الحقة من دون عمل وهذا هو اطلاق اكثر الامامة وكيف كان فحقا
كل إيمان كفر قال الله في الحكم بوجوب الايمان والادلال والنجاسة وعدم حل المناكح والموارث فيحذف ذلك هو نفي الإيمان
بمبعض عدم التمسك بالشهادتين ايضا الكفر الذي يوجب العقاب بان نفي النجاسة هو نفي الإيمان بالمعصية الكفر وهذا وهكذا
واما الاسلام فليس الاقرار بالشهادتين مع الادعاء بجماع عدم انكار الضرر من الدين وقبل ان يظهر الكلمتين وان
لم يعتد بهما والتواضع بطلان على كل ما يطلق عليه الايمان ايضا واما لو ذكر مع الإيمان وفي مقابلته فلهذا بعد العيبين اذا تم
هذا فنقول ان ايراد السند بقوله انه كان يكفي من الكفار بكتوب الشهادة وبحكم باسلامهم الذي كانوا ينظرون الى حجة
وصفا واخلاقا حسنة وسجية المستحسنة ويتكلمون بالكلمتين فيولد من الامر في النظر والدليل ان لا يزيد الدليل الا ما وجب
الاختصاص كما سنشير اليه ان اورد غير ذلك فليس في سلمه يقول ان اوردت من الكفاية بالكلمتين في الحكم بالاسلام الاسلام
الايمان الذي لا يتحقق الا مع الادعاء بالعقائد الحقة والاطمين فلا يتم انه كان يكفي في ذلك بذلك وان اردت ما هو من
ذلك ليدخل مطلقا في الشهادتين فيثبت عليه الاحكام الظاهرية فلا يضرنا ولا يتفعل اذ من اجاب المعصية بالبيان ان الشهادتين
كانت في الاسلام المسماحة والمماشاة مع الاجل في الاضحية واسما اللهم على التلخيص ليس بشك وشك الاسلام بالاجماع
والكثرة ولا ريب ان اكثرهم كانوا منافقين ومع ذلك كان يعامل معهم معاملة المسلمين وينالهم معهم ويؤانهم ويباشرونهم
الوطية الى غير ذلك فهو كان يرى من حال بعضهم ان يكفي مجرد اظهار الاسلام ليكون سبلة الى حصول شك الاسلام ثم
يكلمه بالتلخيص ان امكن وبذلك على نفاذ مع عدم الامكان فاذا اخل الكفاية لارادة هذا المعنى بل ظهوره او شاوبه من
الاسلام الواضح فيطل الاستدلال الثالث قوله عليكم بدعي العاجز ولا ريب ان ديهن بطريق التقليد لعدم اقتدار
على النظر ولقطة على تدل على الوجوب فيجزم النظر وقته منع حصة الرواية عنه بل قد قيل انه من كلام سفيان والمذكور في السنة
والسنة من كلام المحقق البهجة في حاشية الزبدة ان هذا هو مكانة دولابها وكف ليدفع عن حجة الاطهار اعتقاد بوجود
المعصية للاطلاق المدبر للعالم والذكر في التلخيص شرح الجريد وشبهه الفاضل الجوده هو ان ذكر ان عمرو بن حبيدة لما
اثبت منزلة بين الكفر والإيمان فثابت عجز قال الله عز وجل هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده الا
الكافر والمؤمن فقال سفيان عليكم بدعي العاجز اقول والمناسبات للقيام هو مكانة الاول لما انهاروا به فكيف اخرجوا
بالفواقع سلمنا انها غير قطعية لكنها لا تدل على مطلوبكم لمنع عدم قدرة العاجز على الاستدلال بجماع ما سنبين من كتابه
الدليل الاجمالي وعدم الاحتجاج الى معرفة طريقة اهل الميزان مع ان ما ظهر من العجوة نزع من الاستدلال كالاختصاص ثم ان المراد

بالعاجز صاحب السمع لا العم بطريق كل الناس فلهذا في المحل عدم اقتدار أكثر من أو بعضهم على الاستدلال
 لا بشيء اقتدار بعضهم بقول الكلام في كلمة عليهم إذا رجع إلى الاستدلال وتلك التعليل لا يناسب الأمر بالرجوع إلى العاجز كما
 لا يصح حتى أن المراد الأخذ بالاستدلال لا التعليل فليست على المستدل به والمثل في الجحش وجهه وجه الأول أن علمكم بمحصل
 البهين كما حصلته فهو فانه حصلت بجو الصانع وكونه عدل بالافلاك ومحركها المحسوس من فؤاده ولا بها من الحركة فلهذا
 تخلفها عن غيرها والثاني أن الالبق والاختب في الاستدلال والاسلم لكافة الناس والاسهل على الناس هو طريقة الان وهو الاستدلال
 بالاثار على المؤثر والخلق على الخالق لا النظر في نفس الوجود والوجود المحتاج إلى المتك بطلان الادوار الفسل بعد بلوغ فهم
 العادة اليه لا المتك بل لحظة نفس الوجود وادعاء ناصلة على طريقة وحدة الوجود التي هي منها المصنوع لها سند لا
 فليس الحق لأن محقق المصنوع لذلك مفرق بانه لا يثبت الا بالكتف والتهوالة لا يحصل الا بالرباض والجاهدة والبر
 ادراكه في وسع العقل والنظر والمصنوع لا يما بالاشكال كما سجد عن بعض من انهم لو فرض تسليم مفادته فانه هو لا
 يصل اليه بد أكثر العلماء فضلا عن العوام ولا يثبت منزلة ومن لغة الخواص فضلا عن العوام فكيف يكلف بذلك عامة الناس
 ولذلك خاطب المتكلمين بقوله عليهم دين العاجز والظان هذه الطريقة اجنبية بالنسبة لطريقة الشرع ولم يدع لها شيئا
 ولا خبر وما يثبت ان قوله نعم سترهم اباينا في الاقارب وفي انفسهم حتى يثبت لهم ان الحق اوله تكفي بترك ان كل شيء
 شهيد اشارة الى الطرفين فاذا اشارة الى الاستدلال من الاثار على المؤثر كما هو طريقة المجتوب عن المشهور وتوصل به قوله
 نعم اوله تكفي بترك الخ اشارة الى الطريقة الاخرى بمعنى وحدة الوجود فهو المناو بالاثار النوع عا اليها رسوخ ما فهموا بها
 في خواصهم بل الظاهر من الابه انهما على شئ واحد كما ينادى استغفارهم الكفاية فانه متعارف بابت كيد الكلام الشا
 ولهم انهم مبائن للاول في قضية ما ورد في الادعية مما يشعر بالطريقة الاخرى مثل قول امير المؤمنين بانه قد دل على ذاته
 بذاته وقول السجاء بك عرفتك وانت كالتبغ عليك ومثلهما فيجعل محبين احدهما ان الظهور الاجمالي المتك بمحصل
 في فطرنا بل فطر البهائم صانسا بالتوجهنا الى حق معرفتك الى ان عرفناك بما استطعنا او ان خلقك اباينا وجواهرنا
 فانا وجوئنا والامور النورية التي يحصل منها العبر ويخرجنا الى طرى الفكرة منات شبا المصنفنا اباك فبسيك عنا
 عرفناك وهذا ان قلنا بالفطرة كما هو الظاهر في سندها في الجملة والافان المعين هو الثاني ويرجع ماله الى استدلال الجوز
الرابع انه من الجدل كافي مسألة الفقد روى انه خرج على اصحابه فراهم يتكلمون في الفقد فنهض حتى احرق وجنائه
 وقال انما هلك من كان فيكم حتى نتم هذا عرفت عليكم ان كل موضوع فيه ابدأ وقال اذا ذكر الفقد فامسكوا وفيه ان النعم من الجدل
 بل من البحث غير النعم النظر اذ قد يكون الجدل مراد حراما وقد يكون فيما لا طائل منحه فيكون نصيبا للوف وفقد يكون تركه
 حكمة وفي فله مفسدة مثل ان الكفار في بلد الاسلام اذا كانوا يرون المسلمين يباحثون المسائل ويجادلون كان جهنم مظنة
 ان يبن ان هؤلاء بعد لم ينفروا منهم ويدعوننا اليه نحو ذلك واما النعم من خصوص النعم في مسألة الفقد فهو الاستدلال
 النعم من النظر في المعارف المحقة اذ الفقد لا يكتفاه هو ما يمكن ان يبلغه عقولنا واسرار الفقد ما لا يبلغه عقولنا فان النظر في
 فيه من لغة عظيمة لا يبن ان ذلك ايضا يرجع الى معرفة الله بصفاته الذاتية او الفعلية والامرية اثر بين النقي والاثبات
 فامتنع النعم عن النظر فيه لا فانقول النظر في المطالب المتميز بين الحق والباطل واختب النقي والاثبات اما يحصل باقا
 البرها على جهة احد الطرفين وبطلان الاخر باطلان دليل الطرفين الاخر واما مقام البرها على جهة احد الطرفين فينبغي فينبغي
 لامتناع اجتماع النقيضين او الضدين ولا يضره عدم الاقتدار على ابطال دليل الاخر لاحتمال عدم القدرة على ادراكها
 للمعاجزة الثانية في مادة برهانها وهبته وحصول اليقين في الطرف المقابل شامدا على بطلان الدليل الذي افهم على خلافه

في القانون الثاني في حكم الموضع وجوب الدفع بطريق ما بينا ثم فان الاستكمال امر مفوض من الله تعالى ولم يكلف من شأنه ان يعيد كهم
 معديهم ولا تقبل من خبره البصر بل اراد منهم الكمال ونهاية الفرج على حسب عادات العاشقين فخصوا الحال واحبا اليهم هذا
 الاربع بالمعروف باهم بما حفظوه يحصل لهم ثقبه بنقطة صحت على المكلفين استغناء طريقهم في الاجتهاد والنظر بحسب طائفتهم طريقه
 التنبية بحسب اختلاف المكلفين وكل طريقه النظر في ما كان المكلف من جهة الطلبة وقد حصل حقا وافر من العلم وبطريقهم
 الادلة التي يبدونها المجتهدين فالجهد في طريقهم اليهم بذلك لادلة ليعكروها ويجتهدوا في مسألة لزوم النظر وعدمه اذ قد
 ذكرنا ان ذلك من المسائل الكلامية التي من نواحي اصول الدين وان لم يكن المكلف في هذه المرتبة فيكفي التنبية بان يفي بها المكلف
 لا تكلف شغلها في امك ودفع الى عطفك فان حصل التقلب لا يصلح للاجتهاد فان المكلف فيمكن التنبية في هذه المسئلة
 اعرف في النظر والمراجعة على طريقه المراجعة للاعتناء على علم ودع بطريقه بقوله اذ لم يقطع فوفى لك وهكذا في غير ذلك
 ومن ان التنبية بها يختلف المكلفين بالتمسك لاجل وطائفتهم وبذلك يختلف تكليفهم في نفس العباد ايضا وهذا هو واحد
 المكلف ان كان يكتفي على اجراء التنبية لاجلها فان التكليف بمعرفة التوحيد الكامل والتنبية الشامل وان كان معنى التوحيد
 وعيبه الصفا وعدم كونه في جهة ولا مكان ولا في الارض ولا في السماء وان لا يرى ولا يعضد الرضا والخطا المفهوم للعبادة
 ونحو ذلك اول التكليف لكل واحد ما لا يصح ولا يمكن في الاعمال فكل اجزاء الايمان مما ينبغي في الاكثر ان يحصل له بها فكل
 الحال في كونه حصولها بالادلة التفصيلية او الاجمالية ولو بغير الاعتناء على معتمد وسبب في تمام الكلام **السامس** ان التنبية
 في الاصول كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الشبهة وهو مستلزم للضلالة فيخرج من النظر ويتبعين التقلب اذ هو سلم وقبحه مع انه واد
 على التقلب لان جهده في ذلك التقلب ايضا يخرج من علم النظر فيقلبه فيرسل او يثبت في ما ظهر في المحدث ومع انه يربط
 عليه الحال كذا في جهده ان هذا رايه ان هذا يخرج في كل صاحب ومذهب فيخصه بدين الاسلام موقوف على شئونه فتقوى شئونه
 هل يصلح الاجتهاد او التقلب في الاشكال والنظر ان ينسب هذا الدليل هو ما اشرنا سابقا من ان هذا كلام مسلمين مجتهد
 اهل الاسلام باقتضائهم الى الفاضل من رايه بالامر بالمعروف وهم بطريقون بذلك وبصيرتك فيهم ذلك يخرجهم بان عدم النظر لا يضر
 وذلك انما في مسائل الشرع مثل ان الشرع بمنع الطلبة عن النظر في الحكمة لان اهل الحكمة قد غلبوا مسائل الشرع من
 حديث العالم وعدم كونه العمل في مسائل السلفيات وكون المتاجرين بها وامكان الخرق والالتيام في الافلاك وتخفيفه
 وامثال ذلك فان كل مسلم يحكم بان عدم الاحتفاظ القدم واستحقاق الخرق والالتيام ونحو ذلك لا يوجب العذاب فانما وجب الاحتفاظ
 بهما ولا يضر المنع عن النظر في ادلة الخلاف اذ المفروض بقاء اهلنا المكلف بحاله ولا داعي الى تنبيهه على الاشكال بل الداعي على حلقه
 ثابت واما من حصل مرتبة من العلم ورفع سمعه شيئا حكما فلا ريب ان الاكتفاء بقول العلماء في حجة النظر انما هو تطلبهم
 في هذه المسئلة التي من الاصول وانخرج واجد للشبهة ومنسبة للاشكال لانه مظنة للشبهة مع نقول ان كان شبهة في حقهم
 انما هو على ما علم صدره عن الشرع فلا يمكن حصول الجزم واليقين بعقولهم وادلتهم مع الاعتقاد بالشرع لا يمنع اجتماع القطعين
 المتخالفين وان كان في الجمل ان يكون مرادنا الشرع غير ذلك كما يدعيه حكام الاسلام في كثير من المسائل فلا بد في مرتبة المراجعة
 والناظر فان حصل اليقين على ما قاله داخل الشرع لموافقتهم فلا مناص من القول به وان لم يحصل اليقين بما قاله فبقية
 الشرع وان كان مظلوما لان النظر الحاصل من ظواهر الشرع مما لا يوجب حجة ما لم يجازة فاطع بخلاف النظر الحاصل من العقل
 ان كان في رايه في نفسه هذا هو راي اهل الشرع من قولهم بوجوب اتباع الشرع فينبغي مع قولهم بان هذا مقتضى ظاهر الشرع وسبب تمام
 الكلام والحاصل ان هذا الدليل لا يثبت اطلاق موضوع المسئلة ومن هذا القبيل منع الشارع من الخوض في مسألة
 افتد ومن هذا القبيل منع علماء المسلمين للعلوم او للطلبة الفاضل عن مباحثة علماء اليهود والنصارى في مسألة النبوة

لحاصل ان هذا الكلام يتم ما يفي لطبيعت الكائن له ومع تدرجه في كونه بالمتبع من النظر في المسامحة ان الاصول اغضرت
 وابعدها عن الافهام منها فاذلجاذا للقلب في معاني الاصول اول هذا الدليل ايضا انما ينفع في الاصل للعلماء المجتهدين المناظرين و
 يصير فيها المذهب فيه ثم انما يوزن بين العلوم وامرهم بمقتضى ما راوه وفيه منع الاخصية فيما يحتاج اليه المكلفون ويثبت التكليف
 به من حيث ان اصول الدين يتم قدر يحصل الاخصية في عرف مسائلها واعمالها التي لم يثبت تكليف الناس بها وانما يجب الغور بها
 والنظر والتدقيق والتفتيش بمصير في الشبهة وطريقه دسها كفاية لمركان فابل ذلك مستعدا له حراسته للدين المبين و
 ارضا ما لانوف المجاهدين والمبطلين ولا مدخلية لذلك في اخر بصدده بل ادلة اصول الدين مبينة على قواعد مضبوطة وضوابط معتد
 يحصل ان من فيه برهنة غالبة من الزمان ولم يتم دليل على وجوب بدما فيضيه هذا الادلة بخلاف فروع الدين فانها مشتقة
 من فروع مبينة على ادلة متخالفات فظنية لا مدخلية لادراك العقل فيها ويحتاج الى صرح جميع العبر واضلبي فيها وهذا من الوجه
 بحيث لا يحتاج الى البيان والتمجيد الطلبي في امثال انما انما وسيلة لاخر فيهم عن تحصيل الفقه واستفهام يحصل حكمة
 ابونا بنين من المشايخ والاشرفين مسكبان من معرفة الله ثم مقدم على عبادته وطاعته ولا يمكن الا بتحصيل هذا العلم
 فهو من سلوس الخماس الذي يوسون في صدق الناس في ما يصر فون عنهم جميعا في تحصيل هذه العلوم مسكبان من مفهومات
 الفقه اذ الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية وذلك يتوقف على معرفة الشارع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وشا و كل
 يكون ذلك موجبا للمعرفة او موجبا للمزيد بها او مما يتوقف معرفة الفقه في الشرع عليها ثم قد يصير مورثا للزندق والاحاد قد
 يوجب كثر البعد عن ساحة الفقه المتدبر والمفسر يوم التناذر وما يوجب من بعدهم بعد مضي سنين من عمره او شعير
 لم يعرف مسائل حضوره وفيه صلوة وليس عليه عبادته الا ما علمه امه وابوه ولو علم في الكتاب مع ذلك لم يهتدوا با
 لفقه ويحفظون اهل الشرع فبناهم انباء ما كانوا به يهتدون وسيعلم الذين ظلموا انهم قتلوا ثم من اشيا
 الشرع وقوته واستند للنظر في هذه المباحث فلا يضره النظر فيها والناظر فيها من جهة الاطلاع على اصطلاحاتهم لثابتها
 عن كمالهم ومناظرهم حال البحث اذ لا ريب في مداخلة الحكم بين الامع معرفة ما يقوله وكل كلمة من كلامهم مبين على اصطلاح
 خاص عندهم واصل مؤسن منهم ولما لا يكر للعاقل عن هذه الاصطلاحات في حال الخطا الجواب على فروعهم بظن العاقل
 هذا من جهة عدم اقتدار المفسر على ذلك هذا كما ترى ان العالم الفاضل في فهم اللغة التركيبية ويتكلم الطفل الله له سننا
 او ثلث سنين في غاية الفساط فلهذا لا تضائق بالقول بالوجوب كفاية على من يتلف به مضرة اهل الشبهة والاضلال
 الثالث من انما علم ان قول النبي والامام بل العدل العارف ارفع في المنقري ما يبعد هذه الادلة المدونة في علم الكلام اذ هي
 موفوفة على مقدار نظره يتوقف اشيا بها على دفع شكوكه وشبهات لا يختص بها الا من ابداه الله لهم ويطهر الجواب عن ذلك
 ما مراد من انما قول المعصوم بل العدل العارف يكون في باب الاستدلال غالبا ومع الاطمين الرافع للوقوف فلا حاجة الى غير ذلك
 هذا تقليدا للثامع قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه اول انها مختصة بحكاية بشرية الانبياء
 كما يدل عليه صدق الانبياء منع ان العاقل المتمكن عن المعرفة ليس اهل العلم والثالث ان طلبة الخطاب للكتابة من كافر فعلا
 انما الذين لا يعلمون اسئلوا من الذين يعلمون فاذا اردنا شمول الابرة للاصول والفروع فبشمل اهل جميع المذاهب لا ريب ان اهل
 العلم واهل العلم من اليهود الذين يعرفون ويميزون كما هو مقتضى منطاهم لا يترعوا وان قبل المران غير العلماء من كافر
 الناس يجب ان يسئل اهل العلم الخاص وهو الحق والواضح في هذا بوجه صافي اهل الذكر لا يفهمه الخاطبون مع ان المفروض ان الامر في
 تحصيل المجتهد والعالم واهل الذكر لا بد ان يكون موكولا الى انفسهم ولا معنى للتقليد فيه ايضا الا على سبيل الاحتياط
 في قوله هذا فيكون نوعا من الاجتهاد فيكون ذلك بخصه لجميع اليهود الى علمائهم والنص الى علمائهم وهذا الاستدلال انما

ينفع من جزم النظر والاقرار ظاهر في الوجهين واخراج عن الظاهر واداة الرخصة ليس بان من تخصيص المعلوم بالفروع مع ان
التخصيص مقدم على المجاز واداة الظاهر طريق لا يقاوم ما ذكرنا من ادلة على وجوب النظر ثم ان هذا الاستدلال ايضا ما يقع الكتاب
المجتهدين من اهل الاسلام في تحصيلها من امر ساكن الكلفين ونفسهم على مقتضى ما وجدوه كما استرنا سابقا ثم ان بعض افاضل
المتأخرين اورد على القائلين بوجوب المعرفة بالدليل على الاولاد وجوبها في الاعراض لا يأسر ايرادها **الاول** انه كيف يجوز لهم
بكون خاضعين لظواهر المجرة العلم بها لا بالاجتناب ليعتبروا التوازي وكيف يحصل له العلم بسلطان الرجال الذين يحصل لهم التوازي لكل
أحد وهو شان من حصل قدرا كاملا من العلم فيلزم اخرج وليس كم كونه كوجوه الهند والمكة فاني لم العلم بامانة الامامة ومجراتهم ليس
في الكتاب لان يحصل به التوازي لكل واحد منهم وكذلك الخبر في الفرائض لكل استدلال فائدة الاخر حصول التوازي بالمعنى لبعضهم
وكذا الكلام في اثبات العصمة انهم المجرة ونبرها عن الخبر ليشان كل احدهما اذا كان من جهة البلاغة والظان عانة القدر
خواصهم ذلك اقول قد ذكرنا انه لا بد من وجوب كلام القوم من اطلاق الكلام وتعيينه بما لا يلزم منه محال اعطاء اعلى فواعدهم المتقدمة
في العمل من فهم تكليف النافل وتكليف الاطلاق ونحو ذلك ثم ان كان مراده بخبرنا التقلب في الصلح في الفروع اخص الاهتمام
على الظن الاجمالي ان لم يحصل الجزم في نفس الامر ولا الظن الذي يطعن به النفس ويؤول بالخوف في الجزم عاذه لا بد على جواز
الاكتفاء به وان اراد انه لا يجوز الاستدلال بالادلة القضيائية ومعرفة المجرة على التخصيص في حصول الاطمينان فهو كما ذكره وقد
مر بنا ذلك ونقول هنا ان اثبات النبوة والامانة لا يتحقق بثبوت المجرة بل بطريق اخر مثل الافضلية بعد ثبوت لزوما
بالدليل وان ثبت عند لزوم النبي والوصي فيمكن ان يحصل الجزم الذي يطعن به النفس ويؤول بالخوف مما يفتنه جملته عن تعيين
عليه من العلماء بل واحد منهم كما مر وهو ايضا بمنزلة الاستدلال لا بضربنا الخلاف في التقلب عليه فان المعنى في الجواز وعدم الجواز
هو الدليل الاطلاقي والاسم فاذا ثبت عند المكلف بدليل اما من عند او بالاهتمام على احد يطعن بقوله اصل لزوم
النبي ونصب الوصي ثم يذكر ان واسطة بين الله ومعباه لا بد ان يكون امينا معقدا عليه افضل كل من يجب له من امانة او معصوما
ومحفوظا من الزلل والخطا واطمين المكلف بذلك ثم ذكر ان هذا الشخص هذا الدين هو محمد بن عبد الله فانه كان كذا في اخلاقه
وكذا في افعاله وكذا في خلقه وكذا فيما اظهره من الخوارق وذكر له من الاحوال وقارن بذلك ما هو وفرائض من حال هذا الذي
يعتد عليه انصاف في ذلك وانضم اليه قول ما اخر مثله وكذا وهكذا فانكار ما حصل الاطمينان بحيث يؤول بالخوف
مكابرة فائدة الامر ان ظن في نفس الامر جزم عند بغوايه بحيث لو عرض له تشكيك من شكك فقد يحصل له احتمال الخلاف او
الظن بخلافه هو لا يضره مادام باقيا على خبره فافلا عزوم شئ اخر عليه هذا الذي يسميه اهل المعقول اعتقاد الرجحان
وهو غير الظن عندهم وقد ذكرنا انه كاف في الكلام في معرفة حال الامامة فان حصول المعرفة بها للعلوم طرقا متنوعة خصوص
المجرة ومنها انه قد يمكن معرفة ان الدين بعد رسول الله من شخصين فحينئذ من جعل الوصي بعد النبي بلا واسطة فلا تارة
من جعله فلا تارة وهذا حال هذه الجماعة وفولهم وطريقهم وهذا حال هذا الشخص وطريقه وهذا حال الجماعة الاخرى وطريقهم
وحال الشخص الذي اتبعوه وبحصل للكلف الجزم بعد هذه القائلين بالخبر في ما لم هو ويختار احدها لما يراه موافقا لما يحكم به
العقل الصريح ولا يلزم في صورة الاكتفاء بما ذكره من اخرج وقد يشكل للكلف في بعض مطالب احد المذهبين كما لو قد
على الادعاء بامانة وصلة الجزم ولكن يغني شبهة غيبه امام الزمان فيحصل له الاطمينان بان كيف يصبر شخص
واجب الاطلاع من عند الله ولا يعرف بشخصه لا يمكننا الوصول اليه ابدأ واخفق عليه فائدة ذلك فاذا لم يمكن له تخصيص الجزم
بالنصوص والادلة العامة على لزوم وجوب معصومي كل عصر في كونه ان يلاحظ ان ثبوت احد المذهبين من طريقه الامامية وخالفهم
منصوصا فاذا حصل له الجزم باختياره من هذه الامامية فيلزم الادعاء بذلك لعدم اشكاله في نفس الامر من ذلك وان كان

عطلة الى ادراك الحقيقة الامر في خصوص ذلك واما احكامهم فيهم المجزئة فمع تسليم ما ذكره من عجز العلم عن فهمها فلا ريب ان يكتسب
 والزامهم بكيفية دليلهم في فهمها فاعلمهم عندنا عليه **الثاني** فغير المعصومين في اعتقاد ايمانهم بعد نصب كل منهم عقيب
 الاخر فان العوام والاطفال والنسوان الناضجين منهم لا يمكن لهم العلم بذلك الا بالاحياء ولا يمكن قائلنا بل يستحيل عادة حصول
 التواتر كما اشارنا سابقا فلا محالة انهم هم فيهم على التقلب ويظهر الكلام فيه مما مر ولا يخص طائفة الجرح في مشاهد المجزئة
 او سماع النص التواتر والحاصل اننا ان اردنا كفاية الجرح في ذكرناه والاطمين ان الله يبيننا نعم الوفاء ويدل عليه العقل والمنطق
 وغيرها وان اردنا كفاية التقلب بالمعنى المصطلح اعني الظن الاجمالي المقترون لاحتمال في نظره الله لا يرفع الحرف فكل **الثالث**
 ان جعل هذا البرم كونه المستغلين في النظر اذا لم يتوابعه فابته وما اذا كانا كفايا واخذوا من وفيه ان الظاهر انهم لا يبرهن ذلك
 للزوم التكليف بالحق ولا يقيم في هذا المعنى عند تدوين ثم يظهر ما نقل من السند في ذلك فلا بد من تاويله واعلنا انفسنا اليه
 فيما بعد **الرابع** ان الايمان على فهم مستقر ومستودع ويشهد له الاحياء الواردة في نفسه فله نعم مستقر ومستودع وكل
 من كان ايمانه مستقرا لم يكن ايمانه عن الأدلة البغيضة بل ما نشأ عن الطبيعة والتقليد والامثلة كقوا به الملوك معهم معاملة
 المؤمنين وود في جفهم انهم اذا ما اولوا لم يؤخذ منهم ايمانهم المتكامل لما في المؤمنين وود ان ايمانهم ببعضهم لو نضروا والخبر
 في المسئلة من الله ثم اقول قد اختلف المتكلمون في جواز زوال الايمان وعدمه والاكثرون على الاول الايات الكثيرة مثل
 الذين كفروا بعد ايمانهم ثم اودوا وكفروا وقوله ثم يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا امر ربكم الذين اوتوا الكتاب يبر توبكم بعد
 ايمانكم كافرين وقوله ثم ان الذين ارتدوا على اذيهم بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم الغي فمن لك من الايات
 الكثيرة ونقل من السند وجما من أصحابنا الثاني فيقولون ان الارادة كاشفة عن ايمان الحقيقين ان يكون منهم منافقين او يبين
 للظن واوتوا الايات بآية الايمان الشامل للذين آمنوا باقواهم ولم يؤمن قلوبهم وجعلوا الاحكام المذكورة في الشرع لم يحكم
 عليه الارادة في ظاهر الشرع فكما ان حكم عليه الايمان باظهاره وان لم يكن ومنا في الواقع فكذلك يحكم بالارادة بما يوجب في الشرع
 في الاصل مؤمنا بل وان يفتي على ايمانه الواقعي ايضا عند الله عقوبة له في حيز الشرع والتحقيق امكان زوال الايمان اما بالجهل
 مع البين كما وقع من ابي جهل واحزابه وقد اشارنا اليه سابقا واما بسبب طر السبهة لعدم كونه جري في الدين بعنوان عن البين
 وقد بينا انه لا يخلو الايمان فيه بل لا يمكن خصوصه عادة لا للمعصومين والادعوى من المؤمنين التحلل الله لا يبع الزمان بمسئلة الذي
 خايرة السدة بل يحصل بما يبطئ به النفس سيما اذا لم يكن هذه الاحمال القبيضة واما ان اغلب الناس منوع عن ذلك والاحياء ارا
 في المعاصرين والمنسوبة عن كلها شاهد عليه كل اورد في الادعية من الاستغناء بالله من متصلا النفس فان ذلك من المعصومين
 بعنوان الحقيقة فلا ريب انهم قد علموا سائر المؤمنين فلا يفتي مع عدم الامكان والحاصل اننا قد بينا ان للايمان مراتب اعلاها
 مشقة والناس مختلفون فيها وكلهم مؤمنون وما ورد في الايات والاحياء الدالة على ذلك الواردة على نفس الامر لا على محرم
 بايمانه ظاهر ولا داعي الى تاويله فاذا لم يفهم المراد على اشرط حتى البين في ايمان كل الناس فهذه الظواهر كلها دليل على كفاية
 مجرد اطمئنان النفس بها والالتصاق الزوال ولم يثبت صدق هذه الايات والاحياء ومطابقة الاستدلال باجبا المعاصرين و
 المنسوبة عن انهم كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين لا المنافقين حتى يؤايمهم كانوا يعاملون مع المنافقين ايضا معاملة المؤمنين
 كما دل عليه ما نقله في الدالة على الامام ولا يجب ان يخطأ ثم امر ببلعه وغيرها **الخامس** ان عدم الفرق بين بين
 المكلفين في انهم غير سديد لان اثبات عينية الصفا واثبات الجرح ونفي الزوابع وعدم صدور الغيبة ليس ان كل احد
 ادلتها ونفس سائلها مع نافع ان احقا الامثلة بعد بعد كانوا في فهمهم ايضا من شأن ذلك كما يشهد به حديثنا عليه
 الباني اقول وهو كما ذكره وقد اشارنا اليه مستغبر بعد ذلك **السادس** ان الشيعة في كتاب الغيبة على صاحب

ان جازية في المحنة وهم الذين يسمون على وجههم اياه ولا يدرون حقه وفضلهم وهم يخلون بحنة فان الظاهر ان هؤلاء اقل
 من قلة الشيعة ومثل ذلك اهل السنة فلا وجه للحكم بان كل من لا يعتقد بامامة الائمة يدخل النار اقول لا بد من حمل هذه الرواية وما
 شابهها على الغافل الغير المتصور لا تمتنع ذلك فيه كما اشترنا ثم ان يثبت هذا المقام يقتضيه مع مباحث **الاول** ان المراد بال
 الدليل عند من يقول بوجوب المعرفة بالدليل لا بالتقليد هو اصطلاح علماء الأصول من انهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر في
 مطلوب خبري مفردا كان او مركبا خلافا للمنطقيين حيث يتركون الدليل مركبا ايضا فانها لو اريدت الاصوليين دليل
 اثبات الصانع وعند المنطقيين اما الحادث وكل حادث له صانع ولذلك فهم يثبتون بالادلة العقلية ان كانت السنة
 ونحوها وهذا لا يمكن لا دخال الدليل الذي عقل عنه فلا يشترط ضابطه التوصل في اطلاق الدليل وهذا خبري لا يخرج الحد
 وهو يمثل الامانة ايضا واما عند المنطقيين فهو قولان فصاعدا يستلزم لذاته قول آخر ذلك بخلاف البرهان لعدم استلزام
 خبر شيئا لذاته لعدم العلاقة بين المقدمات المنطوية ونتائجها فقد يؤول النظر ويعنى سببه كتابا هذا حصول الظن بنبوة
 النبي ملاحظة العلم الربوبي يظهر خلافه مع بقاءه وقد يفسد هذا الاستلزام ويؤي قولان فصاعدا يكون عن خبر ليدخل
 الضمان الخس البرهانيات والحدوثات والخطابات والشعرات والمغالطات والاستفراء والتشيل واورد على ذلك بان
 الاستلزام لا يثبت على تحقق المزموم ولا اللازم وكيف لا يستلزم القياس الصحيح اصول النتيجة قطعي فالحق انه لا يثبت **الاول**
 لفتق الثاني وهذا يثبت جميع الضمانات وما اورد به المنطقيين في تعريف القياس من قولهم من سلمت استلزم قول اخر نفي على
 اشتراط مسلمته الملائمة في تحقيق القياس من حيث هو ثم ان اطلاق الاصوليين الدليل على المفرد كالمعجز اصطلاح وال
 فلا يمكن اثبات المطلوب خبري لا يثبت من غير الدليل حيث انه يؤول الى ثبوت المحكوم به المحكوم عليه بدية من ملزم
 للمحكم به يكون ثابتا للمحكم عليه لينقل الدفن منه الى المحكوم عليه يلزم ثبوت ذلك المزموم للمحكم عليه ثبوت لا زير له فا
 القضية المشعرة بالزوم هي الكبرى الاخرى الدالة على ثبوت المزموم للمحكم عليه هي الصغرى واعتبار المقدمين في تعريف القضية
 مصرح به وفي اصطلاح الاصوليين من خارج في صحيح النظر اذ تعرف هذا قاعلا ان المراد بصحيح النظر هو الصحيح عند المسند
 والمراد بالنظر انما هو المعلومات التي يحصل اليك فالتأمل في العالم بانته غير وفيما لا يتغير بانته حدث بوجوب الوصول الى العالم
 حادث في التأمل في المعرفات حقيقته هو في نفسه بامور مستقلة الى المطر وهذا هو المراد بقولهم ان العالم دليل وجوب الصانع لان
 من حيث انه مفرد موصل الى التصديق اذ لا يربى محض ضوابط لا يوجب الوصول الى مطلوب خبري وكذا الكلام في قولهم ان الد
 يدل على الثاني ان محض ضوء النور لا يدل على النار بل من حيث التأمل في ثبوت الاجزاء اللطيفة المستجيبة من الحسنة
 النار ان ملزم النار غاية الا ان بعض الانتقالات اقرب من بعض بعضها بصير الحد بها بفعل من يادى حصول كثر لها
 ومثل ذلك الدلالات الطبيعية واما الدلالات الوضعية فلها حثيثا اشترنا اليها في مباحث العام والخاص احدها انصاف
 والاخر في تصديقية فاستحضار المعنى الموضوع لمحضو البنى الموضوع هو معناه التصديق بان ذلك هو المعنى الذي
 وضع له ذلك البنى هو معنى التصديق وهو لا يحصل من الوضع لاستلزامه الذكر كما اشترنا وبيننا ان الغرض من وضع الالفاظ
 هو التركيب لا تفهم المعاني يمكن تحصيل التصديق بآراء الالفاظ والتأصيل لك المعنى نظر الى قاعدة الاستدلال كما بينا وهو
 بهذا الاشياء ايضا معلول للتصديق فلا لا تمضي البرهان على النتيجة ايضا لانه عقلية لا تليزم من العلم بالعلم بالنتيجة
 وهو في الدلالة لا فرق بين دالة العالم على الصانع ودالة الدخان على النار من حيث انه يحصل من التأمل في كل منهما با
 ضابطا المنقضية فيها الى مطلوب خبري ثم ان الاستدلال والانتقال من البناء الى المتلا بخض اهل النظر لا يفرق في العلم
 الغرض بصحيح النظر في خبري البرهان والافلام يحصل احدها من تباين بين مطلوب خبري من اعتبار الغرض على ان كل الناس

الاخر

يميزون بين يقينياتهم وظنياتهم ويسندون اعتقادهم وادعائاتهم في امور معاشهم الى صياد ذلك المبدأ من شبهة في ادعائهم
 على ما فيها الطبيعة مع انهم لا يفتنون بها وكيفية زعمها وذلك لا يوجب عدم حصول اليقين لهم وعدم ترتيب يقينهم على تلك المبادئ
 بل وكثير من المعلومات لا يعلمها الا يعلمها انما يعلمها وذلك لا يوجب عدم العلم بها فقد زعم يفرون من تحت الحائط المائل مخافة
 سقوط ذلك السبيل على ما في ذهنهم من ان هذا الحائط مائل وكل حائط مائل ما ينزف سقوطه فهذا ما ينزف سقوطه ولكن لا يند
 حينئذ من هذا المبدأ ولا ينزف في ذهنهم هذا الترتيب بالتفصيل حتى لا يسهل الاستدلال بالبرهان المنطقي بالتفصيل بل هو سند
 بذلك البرهان الى افادته الى القرار هو اجمال المفهومين لا تفصيلا بل لا نقول ان الباعث على القرار هو ملاحظة محض
 الخاص فاذا طولب ذلك العلم به ليل القرار واخذ بذلك لا تعرف البرهان المنطقي بشرطها فكيف حصل لك العلم والظن بذلك
 لضعف الفاعل بذلك الطالب المتأخذ بل هذا كلام يضحك منه الكل ومطالب العقلاء متشابهة وكلها مستنبطة على المبدأ
 المناسبة لها بل لا استبعاد ان قول بوجوب تلك المبادئ وحصول الاستدلال اليها ثم ملاحظة الكلية ان الخشب الى الارض لرفع
 حجر كيف يعرف الظان الداعي له على ذلك هو المفهوم المتأخذ بهذا الشخص ويدان بضرر كل من يريد من بحجج الفاعل فيجب
 القرار منه وتخصيص الحواف الشخص واليقين بها بالدليل التفصيلي وسائر المطالبات المعنوية لا وسببه له اذ ذلك ليس الامر
 التقديرية حتى يخص بالنص مع عدم نزع له لزمه ايضا وهذا هو المراد بالدليل الاجمالي وان ثبت توضيح الحال فحصل العلم
 بالعمل والدليل على التنبؤ فكما ان الشخص في شبه العمل هو الداعي الى الفعل لا المخطئ بالبال فكذلك فمما ضربه الباعث على حصول
 العلم هو المبدأ والحاصلة في النفس وان لم يخطئها تفصيلا بل بالاسم بهذا التفصيل الخاص وما قولنا فيما سبق من كفاية
 ما يثبت اليه نفس هو ان مقدار ذلك الدليل وليس ذلك فما ان من الدليل وليس ذلك معنى الدليل الاجمالي فثبت
 كما نرى وبعبارة اخرى اذا سئل سائل هل يجيء الدليل ان يقيد اليقين اقول لا نعم انما المجازم الثابت المطابق للواقع وكفى
 مطلق الجزم او كفى مطلق الظن فنقول كفى ما يثبت به النفس على التفصيل المذكور فقدر وجهه والى ما ذكرنا في بيان الدليل
 ينظر كلام من مثله المقام اي كفاية الدليل الاجمالي يقول لا عريضة البعوض بل على البعوض والاثام بدل على المسبب اذا
 ابرج وارض ان فجاج لا تدلان على المطبقة فخير وما يترجم من وجوب الاستدلال بالتفصيل مع العلم بشرائط البرهان المنطقي
 وكيفية الترتيب اخذ التنبؤ تفصيلا وان لا يمكن تفصيل العلم من ملاحظة الاثر بالثبوت ومن المصنوع بالصانع الاعم
 ذكره في غير ما يقول فاعرضه ما يدعيه المثلث الى المناقشة في المثال المذكور ولنا سند لا اله الا الله باطل لا نه فباسم مع
 الفارق لان اثر الممكنات لا يثبت على الدلالة على الممكن بخلاف اثر الواجب ان كون البعوض فضلا واثر من حيثها وكون الفضل
 على فاعل البعوض بخلاف ذلك لا اله الا الله على الله اذ كون السماء اثر انظرى موقوف على سببه انما يمكن وكل ممكن اثر وكلاهما
 نظران وقدر ولا منع كون كل اثار الممكنات بدعية الاثر فانما قد نرد كون اثر واقعة في فاعل الجبل او مغارة واقعة فيها
 انها من فعل الواجب او فعل الممكن ولا فرق بين هذا وبين نفس الجبل انها محتمل ان يكون اثرها ولكن لما علم بالضرورة والثبات
 الظاهر بان الاجسام التي خلقها الله تعالى في البشر كونها اثر الواجب الممكن بخلاف فعل الجبل ودون جبر البشر اثار الممكن
 لا يقتضون كبرها مطلق بل يحتاج اثبات كون هذا النوع من البشر اثارها الممكن فضلا الى الدليل فهو اتم بالبرهان
 على مؤثرها لا يصح الممكن فنقول ان ذلك البشر اثارا او فضلا بدعي ونظري فان كان نظريا فلا يصح قولك ان كل اثر
 الممكن بدعي الاثر وان كان بدعي فاصح ان يكون اثر الواجب ايضا قد يكون بدعي الاثر انما الكلام في تعيين المؤثر انه واجب
 او ممكن ومن هذا القبيل اللؤلؤ المصنوع والمر المصنوع مع انه ربما لم يرد احد بعض اثار الممكن ولا نهي ويحكم بان له صفا
 مثل بعض الآلات المصنوعة الساعرة والقول بان التبع يقتضي حكم بانها من اثارها الممكنات فليس بها بدفع اصل كلام

المتروك

الكبار وان اراد العقوبة في الدنيا بمقتضى ان يعزل عن شهادته صاحبه بنصف العدة وان كان قاعدا للكبر في غيره ما يورس والظاهر
 اراد المعوق لاول هذا ان ارادنا من لفظ الخطا المعصية وان اردنا الخطا المقابل للعد فمقتضى الكلام بالعاقلة من المقلدين هو
 الغالب فيهم ولكن لا يلزم الاستدلال بطريقة العلماء وخلاف ظاهر كلام الشيخ ايضا كما سنشير وان كان بعض كلامه يصرح
 المؤخذة عن اخذ الدين بالغلبة جهلا اذا وافق الحق كما سنده ايضا هذا غاية توجيه كلام الشيخ واقول الله وانه في العلم
 ما يناسب عقله الحق موضع الاول ما ذكره في ذكر صفات الحق والمستغنى عنه بعد ما ذكره من جواز التقليل في الاصول
 على جواز التقليل في الفروع بالطريقة المستمرة وعلى استحسان الاجماع وتبرير انهم على ذلك واورد عليه ان طريقهم ايضا كان يجرى
 المقلدين في الاصول على تقليدهم وقطع عدم الموالاة عنهم وعدم التبرير عليهم واجاب عنه قال ان الله يفتي في نفسه ان المقلد
 الحق في اصول الديانات وان كان محط في تقليد غيره مؤخرا وانه معفو عنه وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قد صاها
 لان لمجد احدا من اطاعة ولا من الامتناع قطع موالاة من مع قولهم واعتقدوا مثل اعتقادهم وان لم يستند ذلك الى حجة عقل او
 دليل امدان يقول ان ذلك لا يجوز لانه يورث في الاجزاء بالابا من ان يكون جهلا في ذلك لانه لا يورث الى شيء من ذلك لان هذا
 المقلد لا يمكن ان يعلم ابتداء ان ذلك سائق له فهو خائف من الاقدام على ذلك ولا يمكن ايضا ان يعلم سقوط العقاب عنه
 فيستند بهم الاعتقاد لانه انما يمكن ان يعلم ذلك اذ عرف الاصول وقد فرضنا انه مقلد في ذلك كله فكيف يعلم استعانة القضا
 فيكون مقلدا باعتقاد ما لا يابن من جهة جهلا او باستدانة وانما يعلم ذلك غير من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول
 وسبقوا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا موالاتهم ولا انكروا عليهم ولا يسمع ذلك لهم الا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وذلك
 يخرجهم من الاجزاء وهذا القدر كاف في هذا الباب ثم وافق ما ذكرنا ان لا يجوز التقليل في الاصول اذا كان المكلف طاهرا
 الى العلم به اما على جهة او تفصيل وليس له فائدة على ذلك أصلا فليس يكلف هو بمعرفة البهائم التي ليس مكلف بها حال
 والموضع الثاني ما ذكره في بحث اخبار الاحاد فان قيل كيف يقولون على هذه الاخبار واكثر وانها المجردة والمشبهة
 المقلدة والغلاة والواضحة الى ان قال واما ما يرويه قوم من المقلدة فالتصحيح لك اعتقده ان المقلد الحق وان كان
 معظما في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الشافعية بل انما على هذا ترك ما نقلوه على ان ما اشاروا اليه لانه لم يسموهم
 مقلدة بل لا يمنع ان يكونوا طاهرين بالدليل على سبيل الجملة كما يقول جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق وانما
 وليس حيث يفتن عليهم ايراد الحجج في ذلك ينبغي ان يكونوا غير طاهرين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة وليس يفتن حصول
 المعرفة على حصولها كما قلناه في اصحاب الجمل الى اخر ما ذكره واقول يرد على الشيخ في امور الاول ان كلامه مستلزم للقول بان
 الاستدلال واجب والمعرفة واجبة وليس التكليف هو المعرفة بالاستدلال كما يظهر من الخبر ويمكن فيه ان الشيخ يفتن
 ذلك لا يلزم من القول به مخالفة لاجماع ولا دليل قاطع والثاني ان وضع الخطا عن مقلدة اهل الحق دون غيرهم يستلزم
 الظلم والضياع لان المقلدين ان كانوا عاقلين من وجوب النظر والاستدلال ومنعطين بما اخذوه عبرا كمن فكاهم بتساوي
 في العقول لابلزم الظلم فلا مؤخذة على مقلدة غير اهل الحق كما اشار اليه الشيخ في اخر كلامه لاول المقلد اهل الحق وان كانوا
 منعطين لوجوب الاستدلال ومع ذلك تركوه فهم متساون في علمهم الاختياري ايضا بالفرض والفعل الاضطراري لا يصح
 منشا التواب مقام لا يتناقض فان قيل المبدأ الى الاسلام فعل اختياري فمقلدة اهل الحق اخذوا الحق باختيارهم لا
 قلنا هذا الاختيار الاخر جدير بحسن ظنهم واختيار جليل حسن الظن مناطا للاعتقاد مشترك بين القريظين فواجب جعل ذلك
 فيهم موجبا للخلود في الجنة وفي حق الاختيار موجبا للخلود في النار اذا افرقنا كلاما بعد التفتن لوجوب النظر والاختيار
 اما يفتن على اطاعتها السابق او يترك لان فيه فتنا بقاء كل منهما على الحال السابق في الاول هو بقاء الاطاعتها

هذا هو الوجه في قوله تعالى وان كان قاعدا للكبر في غيره ما يورس والظاهر اراد المعوق لاول هذا ان ارادنا من لفظ الخطا المعصية وان اردنا الخطا المقابل للعد فمقتضى الكلام بالعاقلة من المقلدين هو الغالب فيهم ولكن لا يلزم الاستدلال بطريقة العلماء وخلاف ظاهر كلام الشيخ ايضا كما سنشير وان كان بعض كلامه يصرح المؤخذة عن اخذ الدين بالغلبة جهلا اذا وافق الحق كما سنده ايضا هذا غاية توجيه كلام الشيخ واقول الله وانه في العلم ما يناسب عقله الحق موضع الاول ما ذكره في ذكر صفات الحق والمستغنى عنه بعد ما ذكره من جواز التقليل في الاصول على جواز التقليل في الفروع بالطريقة المستمرة وعلى استحسان الاجماع وتبرير انهم على ذلك واورد عليه ان طريقهم ايضا كان يجرى المقلدين في الاصول على تقليدهم وقطع عدم الموالاة عنهم وعدم التبرير عليهم واجاب عنه قال ان الله يفتي في نفسه ان المقلد الحق في اصول الديانات وان كان محط في تقليد غيره مؤخرا وانه معفو عنه وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قد صاها لان لمجد احدا من اطاعة ولا من الامتناع قطع موالاة من مع قولهم واعتقدوا مثل اعتقادهم وان لم يستند ذلك الى حجة عقل او دليل امدان يقول ان ذلك لا يجوز لانه يورث في الاجزاء بالابا من ان يكون جهلا في ذلك لانه لا يورث الى شيء من ذلك لان هذا المقلد لا يمكن ان يعلم ابتداء ان ذلك سائق له فهو خائف من الاقدام على ذلك ولا يمكن ايضا ان يعلم سقوط العقاب عنه فيستند بهم الاعتقاد لانه انما يمكن ان يعلم ذلك اذ عرف الاصول وقد فرضنا انه مقلد في ذلك كله فكيف يعلم استعانة القضا فيكون مقلدا باعتقاد ما لا يابن من جهة جهلا او باستدانة وانما يعلم ذلك غير من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول وسبقوا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا موالاتهم ولا انكروا عليهم ولا يسمع ذلك لهم الا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وذلك يخرجهم من الاجزاء وهذا القدر كاف في هذا الباب ثم وافق ما ذكرنا ان لا يجوز التقليل في الاصول اذا كان المكلف طاهرا الى العلم به اما على جهة او تفصيل وليس له فائدة على ذلك أصلا فليس يكلف هو بمعرفة البهائم التي ليس مكلف بها حال والموضع الثاني ما ذكره في بحث اخبار الاحاد فان قيل كيف يقولون على هذه الاخبار واكثر وانها المجردة والمشبهة المقلدة والغلاة والواضحة الى ان قال واما ما يرويه قوم من المقلدة فالتصحيح لك اعتقده ان المقلد الحق وان كان معظما في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الشافعية بل انما على هذا ترك ما نقلوه على ان ما اشاروا اليه لانه لم يسموهم مقلدة بل لا يمنع ان يكونوا طاهرين بالدليل على سبيل الجملة كما يقول جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق وانما وليس حيث يفتن عليهم ايراد الحجج في ذلك ينبغي ان يكونوا غير طاهرين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة وليس يفتن حصول المعرفة على حصولها كما قلناه في اصحاب الجمل الى اخر ما ذكره واقول يرد على الشيخ في امور الاول ان كلامه مستلزم للقول بان الاستدلال واجب والمعرفة واجبة وليس التكليف هو المعرفة بالاستدلال كما يظهر من الخبر ويمكن فيه ان الشيخ يفتن ذلك لا يلزم من القول به مخالفة لاجماع ولا دليل قاطع والثاني ان وضع الخطا عن مقلدة اهل الحق دون غيرهم يستلزم الظلم والضياع لان المقلدين ان كانوا عاقلين من وجوب النظر والاستدلال ومنعطين بما اخذوه عبرا كمن فكاهم بتساوي في العقول لابلزم الظلم فلا مؤخذة على مقلدة غير اهل الحق كما اشار اليه الشيخ في اخر كلامه لاول المقلد اهل الحق وان كانوا منعطين لوجوب الاستدلال ومع ذلك تركوه فهم متساون في علمهم الاختياري ايضا بالفرض والفعل الاضطراري لا يصح منشا التواب مقام لا يتناقض فان قيل المبدأ الى الاسلام فعل اختياري فمقلدة اهل الحق اخذوا الحق باختيارهم لا قلنا هذا الاختيار الاخر جدير بحسن ظنهم واختيار جليل حسن الظن مناطا للاعتقاد مشترك بين القريظين فواجب جعل ذلك فيهم موجبا للخلود في الجنة وفي حق الاختيار موجبا للخلود في النار اذا افرقنا كلاما بعد التفتن لوجوب النظر والاختيار اما يفتن على اطاعتها السابق او يترك لان فيه فتنا بقاء كل منهما على الحال السابق في الاول هو بقاء الاطاعتها

هذا هو الوجه في قوله تعالى وان كان قاعدا للكبر في غيره ما يورس والظاهر اراد المعوق لاول هذا ان ارادنا من لفظ الخطا المعصية وان اردنا الخطا المقابل للعد فمقتضى الكلام بالعاقلة من المقلدين هو الغالب فيهم ولكن لا يلزم الاستدلال بطريقة العلماء وخلاف ظاهر كلام الشيخ ايضا كما سنشير وان كان بعض كلامه يصرح المؤخذة عن اخذ الدين بالغلبة جهلا اذا وافق الحق كما سنده ايضا هذا غاية توجيه كلام الشيخ واقول الله وانه في العلم ما يناسب عقله الحق موضع الاول ما ذكره في ذكر صفات الحق والمستغنى عنه بعد ما ذكره من جواز التقليل في الاصول على جواز التقليل في الفروع بالطريقة المستمرة وعلى استحسان الاجماع وتبرير انهم على ذلك واورد عليه ان طريقهم ايضا كان يجرى المقلدين في الاصول على تقليدهم وقطع عدم الموالاة عنهم وعدم التبرير عليهم واجاب عنه قال ان الله يفتي في نفسه ان المقلد الحق في اصول الديانات وان كان محط في تقليد غيره مؤخرا وانه معفو عنه وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قد صاها لان لمجد احدا من اطاعة ولا من الامتناع قطع موالاة من مع قولهم واعتقدوا مثل اعتقادهم وان لم يستند ذلك الى حجة عقل او دليل امدان يقول ان ذلك لا يجوز لانه يورث في الاجزاء بالابا من ان يكون جهلا في ذلك لانه لا يورث الى شيء من ذلك لان هذا المقلد لا يمكن ان يعلم ابتداء ان ذلك سائق له فهو خائف من الاقدام على ذلك ولا يمكن ايضا ان يعلم سقوط العقاب عنه فيستند بهم الاعتقاد لانه انما يمكن ان يعلم ذلك اذ عرف الاصول وقد فرضنا انه مقلد في ذلك كله فكيف يعلم استعانة القضا فيكون مقلدا باعتقاد ما لا يابن من جهة جهلا او باستدانة وانما يعلم ذلك غير من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول وسبقوا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا موالاتهم ولا انكروا عليهم ولا يسمع ذلك لهم الا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وذلك يخرجهم من الاجزاء وهذا القدر كاف في هذا الباب ثم وافق ما ذكرنا ان لا يجوز التقليل في الاصول اذا كان المكلف طاهرا الى العلم به اما على جهة او تفصيل وليس له فائدة على ذلك أصلا فليس يكلف هو بمعرفة البهائم التي ليس مكلف بها حال والموضع الثاني ما ذكره في بحث اخبار الاحاد فان قيل كيف يقولون على هذه الاخبار واكثر وانها المجردة والمشبهة المقلدة والغلاة والواضحة الى ان قال واما ما يرويه قوم من المقلدة فالتصحيح لك اعتقده ان المقلد الحق وان كان معظما في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الشافعية بل انما على هذا ترك ما نقلوه على ان ما اشاروا اليه لانه لم يسموهم مقلدة بل لا يمنع ان يكونوا طاهرين بالدليل على سبيل الجملة كما يقول جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق وانما وليس حيث يفتن عليهم ايراد الحجج في ذلك ينبغي ان يكونوا غير طاهرين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة وليس يفتن حصول المعرفة على حصولها كما قلناه في اصحاب الجمل الى اخر ما ذكره واقول يرد على الشيخ في امور الاول ان كلامه مستلزم للقول بان الاستدلال واجب والمعرفة واجبة وليس التكليف هو المعرفة بالاستدلال كما يظهر من الخبر ويمكن فيه ان الشيخ يفتن ذلك لا يلزم من القول به مخالفة لاجماع ولا دليل قاطع والثاني ان وضع الخطا عن مقلدة اهل الحق دون غيرهم يستلزم الظلم والضياع لان المقلدين ان كانوا عاقلين من وجوب النظر والاستدلال ومنعطين بما اخذوه عبرا كمن فكاهم بتساوي في العقول لابلزم الظلم فلا مؤخذة على مقلدة غير اهل الحق كما اشار اليه الشيخ في اخر كلامه لاول المقلد اهل الحق وان كانوا منعطين لوجوب الاستدلال ومع ذلك تركوه فهم متساون في علمهم الاختياري ايضا بالفرض والفعل الاضطراري لا يصح منشا التواب مقام لا يتناقض فان قيل المبدأ الى الاسلام فعل اختياري فمقلدة اهل الحق اخذوا الحق باختيارهم لا قلنا هذا الاختيار الاخر جدير بحسن ظنهم واختيار جليل حسن الظن مناطا للاعتقاد مشترك بين القريظين فواجب جعل ذلك فيهم موجبا للخلود في الجنة وفي حق الاختيار موجبا للخلود في النار اذا افرقنا كلاما بعد التفتن لوجوب النظر والاختيار اما يفتن على اطاعتها السابق او يترك لان فيه فتنا بقاء كل منهما على الحال السابق في الاول هو بقاء الاطاعتها

الحاصلة

من حسن لفظ الموجود فيها فلم يشاؤني في الثاني فخصها بعدم الاعتناء بأمريها وهما من بابان في هذا الأمر لا ينبغي
لا يفتد بتسامع أنه لا يفيج أصبا بسبب التناول والقول بأن الكفر هو الموجب لدخول النار لا عدم الاسلام وغاية الامر هنا عدم
الاسلام في جانب المفضل الحق فيه لا ينافي مع قطع النظر من ان الكفر هو عدم الاسلام لا امر بوجود كذا ذكره الاكثر نقول ان الكفر
في جانب الفرع الآخر ايضا يتحقق لثبوته فغايته عدم الاسلام وعدم الكفر وان اراد الشيخ أنه لا يضر بالعدل والوفاء
الشهادة وهو من الاحكام الوضعية التي لا تدخل فيها الثواب والعقاب فهو من غير ظاهر كلامه لا يصح ايضا ان العدل لا يثبت على عدم
القول الله هو الخروج من الطاعة المستلزم للعقاب الثالث ما ذكره من تقرير الاثمة والعلماء امامهم على تقليدهم يستلزم عدم
النهي عن المنكر فان كان مراده من وجوب الاستدلال السنة المؤكدة فهو لا يلائم ظاهر ما اخبره من الوجوه في هذا البحث لا يلائم
والوضع وان اراد الوجوب المصطلح فلا ريب ان ذلك الوجوب يجب النهي عن الاثمة والعلماء وان كان المكلف جاهلا بوجوب
لان فائدة النهي والامام والعالم هو كمال نفوس العامة وهو لا يملك الا بالابلاغ فكيف يثبت الاثمة والعلماء خذ ذلك مع
والجهل فضلا عن الغفلة والنسيان وهذا يظهر ضعف ما دفعه عن نفسه من لزوم الاغراء بالجهل ايضا الرابع ان اجماعهم على
عدم قطع الموالاة بل وقبول الشهادة لا يدل على ان ذلك الوجوب مضر فعلمه كان يجوز ان يثبت كفايا لهم با
لا يثبت الحاصل منه سلمنا لكنه لعله كان معترضا من عالمهم انهم يعلمون الادلة الاجمالية الممكنة حصولها لطلب الناس كمرز
حكاية الجزاء والاعتراف وهناك وجوه اخرى لاحتمالات لقبول الشهادة وعدم قطع الموالاة لا يمكن معها دعوى الاجماع على
ان القبول من جهة العفو والوضع مثل ان الفضائل انما يعلمون بعلمهم بالواقعة او باقرار شهادتهم بما يثبت الغفلة من القرائن
بهم خوف وثقة او نحو ذلك ولا حاجة فيما نقله الا اذا ثبت به اجماع وان في له باثباته الخامس ان ما ذكره من وضع الخطاء لا يدل
بمخصص بالعدل الساركن للكبار والافلاحة للوضع ويصح الى عدم كونه معصية وهو عدل عن القول بعدم جواز التقليد
فاطلاق القول بالوضع محل نظر واما الحق في كلامه اشارة الى الميل الى مذنب الشيخ وفي كلامه منافاة لا يثبتها ذكرها
والاستدلال الاخير المذكور كما انصح به فان حكم النبي باسلام الاخرى وعدم الزام بالاستدلال يدل على عدم وجوب الاستدلال
لا على العفو ويثبت بما كان ذلك لا يجل معرفته من حاله ان ايمانه كان من الدليل اما من جهة عقله او من ملاحظة معجزاته او من
ذلك وايضا قد بينا سابقا ان الحكم بالاسلام له مضيقا احدهما لا يتوقف على الادعاء فضلا عن الاستدلال فعمل الاثمة
كان لا يخفى في زمر المسلمين والاثمة بينهم ايمانه وتشبهه وتشكبه على التدرج حسب اقتضا المصالح وحاصل تفصيل
احوال المكلفين ان الجاهل والغافل وانما اوفى كمينه الاحتياط بالاجتهاد معد ولا فرق بين الحق وغيره والفرق بينهما هنا
لفواحد العدل والاثبات والاحتياط قد بينا سابقا وذكرنا ان الاحكام الثابتة للكفار في الدنيا لا ينافي عدم تشبههم على
الكفر في الآخرة فهم في الآخرة من المرجون لامر الله فلعلمه بكلمهم في الآخرة ويعامل معهم بوفاء ما هم وكل ثبوت احكام الآخرة
من اظهره وان لم يدر عن نية قلبه ولم يدر عن بليته في هذا بينهم الآخرة وقد اشرنا ان طلاق كلام العلامة وضعه من العلماء لا يدل
ان يترك على غير الغافل والجاهل وما يثبت بذلك ان بعض المتكلمين صرح بان التكليف بالمعاف انما يكون اذا امكن مؤ
وصل الحد الى بلوغ الشرع بجا وزعمه بكثير لم يبلغ بعد وقال بعض الفقهاء ان وقت التكليف بالمعاف هو البلوغ
للعبادات ويجب المبادرة بمحصل المعافاة اول البلوغ وعن الشيخ انه ان التكليف بالمعافاة المذكور هو بلوغ سنين
اذا كان عاقل او الاجابة الدالة على دفع العلم من الصبي حتى يعلم دالة على ما ذكره بعض الفقهاء ومطابقة لاصل البرائة وقد قيل
في الفرق بين الذكور والاناث في البلوغ الحاصل بالسن مع انها انقض محفولا واضعف نفشا وهذا الاشكال مشرك الذكور
في الفرع والاصل والوجوب التكليف انما هو من الطائفة بل الوسع والفرق مع الطائفة والوسع لعله لو كان الحق يتجمل

المحققان من عدم التكليف اعم من المصاحف المذكورة لان المذكور يكونهم كمرور في المصاحف وانظر
 احوالهم احوال الاناث وكذا فيهم في محصيل المذنب من المعاش من فوضه ليكمل لهم فيه العبادات والجملة ما
 بغيره المحكم لا يخرج عن كذا وان لم يبلغها عفو لنا ونحن الضيق ان مراتب الامان مختلفة باختلاف استعدادات المكلفين وكل
 متيسر لخلق ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلفها الا ما اشها بهالك من تلك عن ذنبه ويحیی عن ذنبه والا
 والاحتيا الدالة على نفع التكليف الجاهل والغافل كثيرة ذكرنا سطر منها في مباحث الادلة العقلية واما غير الغافل والجاهل
 في القول بعدم جواز التقليد اكان مفقدا في الحق جازما به وما لا يجوز بالنظر ان كان الاستدلال مع الاصر فهو مؤثر في حق
 الاصل قول الشيخ كايينا والقول بالكفر كما يظهر من قوله وغيره بعد فائدة البعد ان ارد به عدم الايمان الواقعي وان ارد عدم
 حكم المؤمنين عليه الدنيا فلا يصح جزا لانه ليس في من المنافي واما بدون الاصر والرجوع الى الاستدلال فلم يحكم بفسقه
 وبما حصل ان المفقود الجازم على القول بعدم جواز التقليد ينبغي ان يكون مؤثرا بما لم يعمد معاملة المؤمنين في الدنيا واما
 في الآخرة فيمكن ان يكون من جملة المرجحون لامر الله كسائر المستضعفين من المسلمين للاشكال في الفرق بينه وبين المفقود ابا
 ويمكن ان يحكم بعدم العذاب من جهة الايمان وهو مقتضى ما حقتنا سابقا ولكنه يخرج في سائر الفرق ايضا واما المفقود
 الظان العالم بوجوب النظر الغير المصرفا لظانه بما لم في الدنيا مع معاملة المؤمنين وفي الآخرة من المرجحون لامر الله ايضا واما
 المفقود الباطل الجازم اذا علم بوجوب النظر واضر المراد عند اخرون اكثر الكفر في الدنيا والآخرة وكل هو كافرا في الآخرة
 ولم يماند واذا لم يعلم بوجوب النظر فهو محكوم بالكفر في الدنيا ويرجى في الآخرة ومنه يظهر حكم الظان واما على القول بجواز التقليد
 فلا اشكال في ايمان القسم الاول من المفقود المحكوم به بحصول المقصود من الاطمينان بالعقائد المحضة التي بها كان المفسر من ملاحظة
 وجهه خصوصا اذ وجهه لا ينحصر في غيرها وهو مقتضى طلائقات الايمان والاحتيا واما الظان فكذلك فهو مسلم في الظن
 ويرجى في الآخرة واما المفقود الجازم في الباطل من دون ظهور الحق ولا عتقا فيجري عليه احكام الكفر في الدنيا كما مر ولكنه يخرج
 الآخرة بعد ان تمام الحجة وكل الظان واما المعاند المصرفا فهو كافر في الدنيا والآخرة جازما كان وظانا هذا احكام المفقود
 فلا عظمها ولا عظمها فاد مناه في المقدم وفي تضاعيف الكلام يظهر لك حكم الفسق والكفر والايمان في الجميع واما المجهولون
 فالشبهة ان المصديق العقليات احدى الاخر محض آثم وقد مر الاشارة الى الكلام فيه وسننبه في القانون الاثني عشر
الثالث المراد باصول الدين هو اجزاء الايمان وهو عندنا خمسة وهي المعرفة بوجوب الباري والواجب بالذات المتجمع لجميع
 الكمالات المنزهة عن النقائص ويرجع تفصيل هذا الاجمال الى الواجب المحيى العالم القادر المنزه عن الشريك والاحتياج
 فعل العبيد والغرفين في ذلك العدل والحكمة فلا حاجة الى افراد العدل لا مزيدا لاهتمام به ولذلك جعلوه حلقا في
 الحق ثم التصديق بنبوة نبيهم ومعالجة به تفصيل الامام واجمالا في العلم والظان لا يجب تفصيل العلم بالتفصيل
 الايمان وان كان قد يجب كتابه لحفظ الشريعة والمراد بالادعان الاجمال ان يوطن نفسه على ان كل ما لم يطلع عليه مما جاء به من
 به اذا اطلع عليه هكذا الكلام فيما علم به اجمالا من التفاصيل ولم يعلم كيفية مثل حسن او الصراط والميزان وما شاكل ذلك
 فيكفيه الادعان بجملة ولا يجب معرفته كيفيةها ولا الادعان بما يريد اليقين في كيفيةها من اجبا الاحاد ثم ان المعاد
 جعلوه احدا من اصول خمسة يمكن ان يدعى فيها جاء به النبي خصوصا بحسن وان فلنا يحكم العقل بنبوته في الجملة كما هو الظاهر
 وقد اشار اليه الكلام الالهى حيث قال انتم خلتنا كعبتنا الالهية فيمكن جعله احدا من خمسة بالاستقلال ايضا لكن
 لا ينحصر في حجتنا ونحن ان العقل فاطمحة في الجملة والشرع صانع بحجما نبته بالبدن ثم الادعان بامامة الائمة الاثني عشر هذا
 اذا الدنيا بما يجب عليها اليوم وان جعلنا الكلام في اصول الدين مطلقا فلا ينحصر الكلام بنبوتهم وامتناعهم فان البحث عن

وجوب النظر في الأصول لا يقتضي دين دون دين وفهمادون ذنبا وأما النظر في ثبوت لحوال النبي والوصي مثل كونهم معصومين كون
نبيهم خاتم الأنبياء ومعوناتهم الثقلين وكل عصاة الأئمة وكونهم منصوبين بالنص لا باختيار الناس وإن علمهم لم يكن لهم اختيار
وإن نظرناهم بانقراض الدنيا ونقض ذلك فكيف في الأذهان الإجمالية المنقولة من القدم والظان بالاكتمال في الإسلام بالتهاد
أما هو لا ندراج فيها فهما كما لا يخفى على المناهل صافي أول الإسلام فقد يختلف الحال بالنسبة للاختصاص والاحوال فتبين
النبي كان التكليف الأول هو الإقرار بالشهادتين وكان يحصل بالإيمان لشخصه ما إجمالا فغيرها مع عدم الحاجة لمعرفة الوحي
ولكون المتأخر لأنهم الاضطرار بالرشا وسائر العقائد كان يحصل لهم بعد ذلك بالتمسك بوجوه من المتأخر في ذلك بظهور حال ثبوتها
أيضا بالنسبة لغير ثبوت الغلبة بنوام الأصول الخمسة مثل معرفة الخبز وعدم إمكان الرؤية وعدم الجحيم وعقوبة الصفا
وعدم كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وصفا النبي وصفا الإمام وجوب ما بعد الموت وتفاصيل وقابض المعاقبات
لحكم يكفون بجمع جميع المراتب في أوائل الأمر حتى يتم عليه الحجة ويظهر لهم الحق ثم أنهم قبلوا وجوب الاعتقاد بآيات الدين من جملتها
والتكادها كقرا ولا حاجة إلى ذلك بعد جعل الأدلة بما أحاد النبي وإجماع الكلام في الاستدلال والنظر في هذا الجزء يرجع
الاجتهاد في النبوة إذا دل على حصة النبي وصحة الدليل على حصة ما علم أنه ملجأ به ولكن الإشكال في خصوص ذلك وإن
الضرورة التي يستلزم الكفر ما هو الضرر في إمامنا بالإعتقادات لما من باب الإقتضا والاحتمال وقد دفع الاختلاف في كثير
منها وأكثرها مذكورة في كتب الفقهاء منفردة وقد دفع الإشكال في بعض ما فهم حكمه الإسلام والصوفية وادعوا كونهم
مطابقا للشرع والإشكال في مقامين أحدهما أن ما فهمه مخالف لما فهمه أهل الشرع الساكنون على ظاهر الأصول هل يوجب
عدم كون ما اقتضا الظواهر ضروريا أم لا والثاني أنه على فرض كون ما اقتضا الظواهر بوجوبها لأهلها هل يوجب تكفير من ذهب
خلافه أم لا ولما كان معينا التكفير والتكاد الضرر في كون ما فهمه من صفات النبي لا ينبغي أن يكون ما فهمه من صفات غيره فإما يعلم أن المنكر
بأنه ما خبر به لا يمكن تكفيره ومعرفة أن ذلك الشيء ما يعرفه كل أحد فدخل في الدين أيضا من المسائل الاجتهادية ولذلك اختلف
العلماء في الضرر بما يوجب عدم كون ضروريا بعنوان القطع والخبر بكم بعده وقد عالجكم بكون خلافه ضروريا وبما
يقول بعضهم لا يظهر من هذا ضرر بما أكثره فيقبل التمسك الأجانب بغير العلم مع الشهوة وتجرير الجمع بين الإجماع والكون
ناضيا للوضوء ويقول أنه ضرر على احتمال مثل حرمه منقعة الفرض ويجوز أن يطلق مسلمة الروم وحجج السلم وجوابه فالحكم
بكون شيء ضروريا من المسائل الاجتهادية فيجب على من يحكم بكفر أحد من جهة إنكار الضرر أن يعلم من حال المنكر أنه عال به وأنه
من بين الرسول ويذكره وهذا العلم إما يحصل بالخصوص من حال المنكر أو من إفراجه أو من جهة الحدس بالحاصل بل لا حظ حال
المكلف وحال التكليف لا بد أن يكون الحدس قطعا لا شبهة بآثاره بغير مسلمة مع قولهم ادركوا الحدود بالشبهات ثم إذا ظهر
المنكر العلة وأخل في حصة الشبهة فلا إشكال ومعقول أن الاستدلال في كون المسئلة من دين النبي أما من جهة عدم الأصول
التي خرجت مانع من الاختزال عن الإسلام بسبب إخراجها أو عدم حصول العلم بسبب كونها إجماعا أو أما من جهة عدم فهم
ذلك من كلامه وإن بلغ الكلام حد التوازن والقطع فالأول مثل بعض خصوصيات المعاقبة فيها الواردة من جهة إجماع الأئمة
والمسائل الظاهرة لمن كان أسيرا بين الكفار والثاني مثل كون المراد من جميع آيات المعاقبة هو كونها من باب المثال المراد في حال
الروايات بقوله الاشتراقيون أو كون المراد ما ذكره الشارع في بيان المعاقبة بلفظ الجنة والنار والحدود والفتن والشارع هو
والقريب للإفهام الظاهر والافعال المراد الحقيقة هو الذات فالآدم الروحانية الحاصلة للنفس بعد خراب البدن بسبب
للإيمان الحسنه والسبب في دار الدنيا كما بقوله المشايخ ومثل كون المراد من الإجماع الدالة على حدث العالم هو حدث
الذات أما الأول فلا إشكال فيه إذ الرصيد البعيد بعيد العلم وأما الثاني فهو المرافعة المعطى والمراد الكبير فأنظر

ما فهمه

أول مرة يعنى العظام الرئيم فلا يرقى فاعلم على خلافه حتى نؤذله والحاصل ان ما ورد في شريح وان كان في نظر العقل ضعيفا فانه
فلا يجوز العذل عنه ما يغلب الاحمال العضة وان كان في غاية الضعف ويجب طرح ما عارضه من الادلة العقلية وان كان في غاية القوة ما
لا يبلغ حد اليقين وان لم يثبت اليقين في اسما ذلك المعنى او عذاب العبر او امثال ذلك وذلك لان كون الشارع حقا
مسلم وكون هذه الظواهر كارتضاؤه مسلم بافرض العمل على مقتضى الظاهر هو مقتضى حكمه وضع الالفاظ ومقتضى البحث
الكافة فان قلت ان حمل اللفظ على المجاز في الفريضة ايقض مقتضى الوضع وطريقه العرب الفريضة هو ما فهمت من جهة العقل فقلت انك
ما فهمت من جهة الارادة المجاز وان احتل غير مقتضى حمل ذلك في مقابل ارادة الضعيفة وبقدم ذلك المرجح على مرجح الوضع فهذا قول
الرجح الاصول من قبل الفروع مبنيا على الظنون والرجحان وان قلت لا يحمل غيره فالكلام معك في اثبات البرهان على استحسان
مقتضى الظاهر فان قلت نعم ولكن من اين حصل لك اليقين من جهة الظاهر مع انك معترف بكونه ظاهرا فان قلت ايضا على ظن من هو
قلت ان معاضة هذه الظنون قد يقيد القطع مع قطع النظر عن ملاحظة العمل والاجامات المنعولة والطريقة المستعملة
لارباب الدين بل ارباب الادب والملاذ ذلك كما يحصل العلم بالمراد في الاعمال كالصلوة والجمعة وغيرها فانها ايضا محمولة لا
براد منها اسرار ومطابقة غير هذه الحركات التي يفعلها الناس فاعمل المراد من صلوة اظهرها العيون ومن ركوع مخضوع
والضعف ومن سجود اظهرها الذلة وانته خلفنا من مراتب هكذا فلما تلت الامثلة الاحتمالات والاثبات الواردة فيها فاهتمت منها
هذه الاجامات عاملين عليها الى ما ناهنا حصل لنا القطع بالمراد منها فكذلك اجتناب عن سؤال العبر والاحتياط والكتا والمزاج
ولجنة والبيان والحاصل ان ما ورد في المعاني من الابواب والاحكام لا يحمل انكارها الاكابر والمنكرون بل
فليس من جهة طريقهم الى منكري المراتب واسما من جهة بونان امثالهم والمنصف المتامل اذا لاحظ الطريقة واربابها والجاهل
ها وطريقهم لا يشبهه بل ان ذلك لا يوجب ثبوت او ذلك يظهر نظيره او وقع شبهة في ان الارض متحركة والسموات
فيها بل ابدل على حركة الافلاك من البحر والعقل والنقل وبعد التثبت والوقوف على الكلام على هؤلاء هو ما تقدم من ان المعنى
من مخالفة الحق الذي اصابنا ببول الى انكار احد الاصول بالذات النبوة مثلا او الى انكار ما يستلزم انكاره مثل انكار ما
النبوي حاشا لما بان من انبوا الاول مع النصيب من الكفر في الدنيا والعذاب الآخرة ويدين النصيب من الاول لا الثاني
واما الثاني فيقع عدم النصيب ككفر ولا عذاب مع النصيب يستلزم الكفر ولكنه يوجب المؤاخاة والعذاب فلا بد من حكم بغير منكر
الضروري من التامل السام منه حتى يظهر لك الامر ولا يخلط فان المقام محل الاشياء ومن جهة مرجح الاشياء في هذا المقام
ان قولهم انكار الضرور ككفر ليس بلفظ القرآن ولا بلفظ الحديث حتى يرجع فيه الى فهم القرع ويقال ان كل مجتهد يظهر له ان
الامر المنافي ضروري الدين بمعنى انه لا يشبهه على احد من اهل الدين ويحصل له الظن بذلك فيجوز جعل بطلانه وحكمه
ككفر ولا يجب عليه التخصيص الشخص المنكر له هل هو ما يحمل في هذه الشبهة لم لا بل هذا اللفظ معبرا استقفا العدم من ان
من انكر ما علم انه من النبي فهو منكر للنبي ولا يمكن فيه ان يثبت ما يثبت في الصورة الاولى بل لا بد من العلم بكون الشخص منكرا
لما اخبره النبي وهو يحصل الا بغير حاله بالخصوص اذ هو ليس من الالفاظ التي ورد بها الشرع حتى يكفي فيه الظن بالمدلول
كما في موضوعات الالفاظ ولا يخصص الا بغير دل على ذلك واحكامهم المستفاد من كلامهم قابل للتقدير المشرك بين الامرين
والاجماع على اللفظ غير معلوم بل هذا اللفظ اسم لما في نفس الامر كما هو التحقيق فالمراد بكونه ككفر فالاصل عدم ترتيب الحكم عليه
سواء مع قولهم ادروا الحدود بالشبهات والجملة التي يحتمل الاشكال منها بان ظن المجتهد بان هذا ضروري لا يختص على الامر بكونه
في حكمه بغير من العلم حاله بالخصوص منهم ولا بد من العلم بالانكار بالخصوص ولو من جهة ملاحظة القرآن من ملاحظة خصوص
الشخص بغير من البلد او الوقت الاصل ونفي العسر والرجح ودرؤ الحدود بالشبهة يقتضي اعتبار العلم واستقصا الكلام

في هذه المسألة محل الخلل كما رأينا ان ذكر بعضها وبين بعض العلم ولا يثبتنا فوائده وعسوق بتبضع بها الخواصا المؤمنين
 يكون خيرة لنا في الدين فائدة اعلم ان ضرر هذا الدين كما قبلنا ان كان الضرر من الدين فضرر هذا المذهب ايضا بل ان كان
 الضرر من المذهب فضرر لا بد ان يبين عليها وهو ان ضرر هذا الدين قد يختلف باعتبار المذهب فبشبه ضرر هذا الدين بضرر
 المذهب كما لو كان المذهب وجوب سماع الجاهل من غير بيان النبي فان كان من الشيعة انكار ضرر هذا الدين بخلاف مخالفتهم فيه
فان اختلف العلماء في ان كل عهده مصيب لا حكم الاجتهاد في العقليات والشرعيات في ذلك يختلف وقد اختلفوا
 الى حال الاجتهاد في العقليات ونقول هنا ايضا ان الجرح هو المصيب على ان المصيب واحد وادعى عليه الاجماع بعضهم ان المنافي للام
 محض انهم كافة اجتهاد لم يجهدوا مخالفة ذلك بالمحاطة قال الله لا اثم على الجهد وان اخطا لانه لم يقصر بالخير فادعى عليه
 عبد الله بن الحسن المعتز ان المصيب ايضا فان اراد ادراك ما طابق الواقع فهو معقول للزوم لاجماع الفقهاء في مثل قدم العالم
 وحده وان اراد عدم الائم فهو قول بالمحاطة وان ادانته تكليفه على الظاهر ان المطلوب الاصول الفقهية كالفرع فهو ايضا يرجع الى
 الائم قبل ان يخطأ من انما لا يصح عدم الخطأ انما هو اذا كان الخلاف في الاسلام مثل الجرح العبد والقاتل بالرواية وقد
 والا فلا يصح نسب اليه والنعمة من المسلمين اقول اذا كان المراد من الاحتياط عدم الائم فلا يلزم ذلك لما مرنا الاشارة بل لا يصح
 القول بالاحتياط في ذلك ما في نفس الامر وقد عرفت التحقيق في المسئلة وان غير المصير الائم عليه ان اخطأ الحق وان قلنا بجريان حكم
 الكفا على اخطا الاسلام اخرج الجرح هو ان الله كف فيهما بالعلم ونصب عليه دليل فاما المخطى له مفصّل فيفتح الهدى و
 جوابه منع التكليف بالعلم على ان اريد اليقين بل يكفي ما هو اليقين عند بل يكفي مطلق الجرح الذي يطعن به النفس ولازم قول الجرح
 بالحق كالحق الطوسي وغيره وان يكفي في هذا الاسلام ايضا بالنظر الى الملاحظة وهذا بالآخر وان لم يكن الاكفاء من جهة حق
 الكفر فلا يلزم الظالم على الله وان جعل المعيار في التكليف هو زوال الخوف وعدم احوال البطلان فذلك في الاجتهاد المطابق للواقع
 وغيره والحاصل انه لا دليل على كون الكافر المجتهد دينه مع عدم تقصيره مستحقا للعقاب من المسلم مع ذنوبها في المرتبة
 الاجتهاد كما اشارنا سابقا وبشكل الظاهر من جهة دعوى الاجماع من الخاصة والعامة كالشيخ والشهد الثاني وضربا وابن الحبيب على
 استحسان عذاب الكافر والمؤخذ في الاخرة ومن شبهه من جهة ما ذكرنا من البرهان العقلي ويمكن في هذا الاشكال باين من اراد من
 ادعى الاجماع انما هو حال العلماء الفضلاء المجتهدين المطالبين على ادلة المسائل فبما اشارنا على التفصيل لا مطلق من جهة
 في دينه وان كان لها ودعوى المجتهد الكامل لا يخفى عليه الحق لخطيئته لم يقصر ليس عبدا من الصواب بل هو دعوى صحيحة
 في ذلك المسائل وجهه بذلك انهم يذكرون هذه المسئلة مع مسئلة التصويب الخطئة في الفروع في بحث واحد لكن
 يروى عليه ان الدليل المذكور من ان الله نصب عليه الدليل في كل العلم والمجتهد وكل ما ذكره من وجوب النظر والاجتهاد
 في مسئلة وجوب النظر في كل العلم والمجتهد فلو ان يكون الناظر من احوام ايضا انما لا يمكن ان يخفى عليه الحق فهو مفصّل
 خبير بان هذا الكلام في حق اكثر العلوم وفي اكثر مسائل اصول الدين مما ذكرنا في القانون السابق ولو سلم حصول الكفر
 ورئيت آثاره في الدنيا فلازم الائم مع عدم التقصير قد بسند بقوله الله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قال الله
 اذ جاء عند الله بحمد الى الاسلام فاذا لم يثبت بطلان مفسر اقول المراد بكلمة فينا في جهنم والجاهدة مفاعلة مستلزم
 للاشهر وعلمنا على الجرح الاجتهاد مجاز لا بصا اليه لا بدليل فالجرح والله يعلم الذين بدأوا في الخصماء من شياطين الانس
 والجن والوهم والنجس والكفار الحارثين انهم خصنا لنهدينهم الى سبلنا ونهدينهم على قاع الهدى ما يصح الجرح والبراءة
 ولولا السيف السنا ولنفس عليهم مهادنة سبلنا الخاصة الموصلة الى مراتب الرقي لا يوصله جهنم بل ان احسننا
 اولئك كلهم مهادنة جميع السبل والنجس لم السبل التي لم يجدوا اليها مع ما هدوا اليها فلا دلالة في الآية على مراد المسئلة

فظلالة ان حنا الله من حق الله نفسه وحق الله فالجها في الدفاع عن مسئلة نبوة نبينا بعد نبوته هو دفاع عن حق الله فلا بد ان
يقول الجها في مطلق النبوة للفتا واليه جاهد في الله ودفاع عن حق الله نعم انما يصح ذلك في حقهم اذا كان قاعهم من انكر مطلق
النبوة لا يبدل نبوة موسى بنو محمد مع ان كلمة جاهد ان كان بمعنى الجهاد اليه يلزم ان يكون المراد الدفاع عن حق الله ومن
اليه بعد المعرفة واليقين لاحال الشك ولول النظر والرد مع ان على نبيهم في نفسه في معنى جاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبلنا ان انبثنتهم مع ان نفوذ ذلك في جميع الاصل مسائل مثل الجهر وعينه الصفا والقدم والحديث وغيرها في غا
البدع مع ان الكلام يجرى في مسئلة جواز العمل بالظن الاصل وعدمه وجوب النظر وعدمه فان العلماء قد اختلفوا فيه فلا بد
للكلف في هذه المسئلة من الاعتقاد بالحد الطرفين فان قلنا ان المجتهدين المتخالفين في كلاهما مصيبين في اتباع مقتضى
وان قلنا احداهما محض اثم لان الله ثم قال لنهديهم سبلنا فمن لم يصيب مقتضى ثم فلا بد ان يقول بمقتضى ما سئلنا ان الحق
الطريق الحق لا يرد على من منهما اثم من مقتضون او بالعكس وهذا البحث في الفروع وعدم انطباق الالة اظهر من ان
والقول بان السبل منها هو ما يستقر عليه مع انه يمكن جريانه فيما خرج فيه كما اشرنا سابقا في غايته البعد حتى الكثرة
في الفروع واجمع الجهر هو ايضا باجماع المسلمين على قتال الكفار وعلى انهم من اهل النار وانهم كانوا يهودهم بذلك الى النجا
ولا يفرقون بين معاند مجتهد وخال عنها والجواب عن ذلك بظهر عام اذ الجها مع الكفار وقتلهم من الاحكام الثابتة
للكفار في الدنيا وهو لا يستلزم تذبذب الغير لمقتضاهم في الآخرة واما الاجماع على انهم من اهل النار فتضع الاجماع في غير
المقتضين للزوم الظلم عليه ثم ولما ظواهر الاثبات الاختصاص الدالة على ذلك فالمستبان منها المماندون والمقتضون بل هو الظ
من الكفر كما اشرنا ويؤيد ذلك قول اهل المؤمنين في الخطبة الثانية يوم الجمعة الرواية في الغيبة اللهم عذب كفرة اهل الكتاب
الذين يصدون عن سبيلك ويحذرون ايمانك ويكذبون رسلك واما جهة الملاحظ فهو ما من انه غير مقتصر وقد يستدل
ايضا بان تكليفهم بنقض الجهادهم تكليف لا يطاق فان المقدرا عما هو للنظر وتزنيب المقتضين واما الاعتقاد بان الجها فهو
اضطراب لا يمكن التكليف بخلافه وهذا الاستدلال ضعيف فان التكليف بما لا يطاق اذا توافر سوء الاختصاص الحاصل
هنا بالنفس على فرض النفس لم يثبت لثباته هذا حال العباد التكليفية العقلية الاصلية واما القربة من العقاب
كتميع الظلم والعدوان وجوب الودعة واداء الدين واستحقاق الفضل والاحتساب في فضل بها الفضل فاولا
المصيبين من اية واحد وان الخطا في حق اثم كما صرح به الشيخ في هذه وهذا في حق المجتهدين ليس بعيدا كما ذكرنا بل
ذلك لا يخفى الا على المستضعفين من جهة العقل والمماندين المقتضين من غير كلف العقل والضمير العقلية او بدلتها و
بما يخص من مسئلة في تلك المسائل من جهة دفع وغرض الكلام في اصل مسئلة الجها مثل ما مضى ولزوم
التفصيل الكلام في ما مر في الكلام في امثال ذلك مع الجهل في ان امثال ذلك هل يمكن ان يخفى على احد لا واما بعد
الاختلاف فلا يخفى الحكم بتعديب لا يقتضيه الكلام في الامكان وعدم الامكان هو ما من انه لا يبعد في ذلك
في حق المجتهدين الكاملين لا مطلق والكلام في ذلك نظير الكلام في تكفير منكر الضرور وبيع الاشكال في تعين من ليجنى
التكفير والثاني ومن لا يخفى وان الاصل ان المكلف مقتصر وان الاصل عدم التكفير والتعديب حتى يعلم ذلك فلا يخفى
واما القربة الشرعية كالعبادة البدنية والمعاملات فقالوا ان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها اليه واحد لا يخطئ
غير مقتضى والظاهر ان مرادهم ان يكون على المسئلة دليل قطعي بحيث لا يخفى المجتهد لوجده جزءا الوصول اليه كاشفا
نفسه وهو كك لو كان كك ويختلف ذلك ايضا بحيث اعلم المجتهدين اذ قد يحكم احد المجتهدين بان دليل هذه المسئلة
قطعي ويحكم الاخر بخلافه ويرجع الكلام فيه الى نظير ما ذكرنا في انكار الضرور واما فيما ذكرنا من دليل قطعي مثل انما

الاجتهاد بعد استغراق الفقيه وسعة الاجتهاد فلا اثم عليه وان اخطأ بخلاف الامر في العادة ولكلهم اختلفوا في الخطئة و
النسب قبل الحكم معين لله فيها اناج لظن الجهد وظن كل مجتهد فيها حكم الله حقه وحسن فله وكل مجتهد مصيب ^{الحكم}
غير اثم وقبل ان يفتي في كل مسألة حكما واحدا مصيبا والمصيب واحد من اخصائه وعدو ولا اثم عليه هذا هو مذهب اصحابنا
على انفسنا اهل العلم العلامة في غير التمهيد الثاني في التمهيد وفيها ولكن الشيخ قال في العدة والذكر اذهب اليه هو مذهب
جميع شيوخنا المتكلمين المتأخرين والمتأخرين وهو الاخذ بغيره واليه كان يذهب شيخنا ابو عبد الله ان الحق واحد
وان عليه لبلا ومن خالفه كان مخالفا فاسقا ولكن يمكن تأويل كلام الشيخ به بما يرجع الى ما ذكره سائر الاقطان بطلان من ذكره
ما بعد هذا الكلام لا نظيل فكيف حاصله انه ان كان اجتهادهم بالقياس والراي ثم اختلفوا بالخطئة من القضا
اختلفوا في بعضهم ان الله لم يثبت له بلا على ذلك الحكم المعين وهو غير اثم في غير عليه من باب الخلاف فله الجرا
ومن لم يصيب قلبه الجرح والى اجتهاده وقال بعضهم انه نص عليه لبلا قبل ان يفتي وقبل ان يفتي في القائلون انه خطي
لم يفتيهم على عدم الائم وذهب غير الربوي الى كون الخطي اثما والقائلون انه خطي اختلفوا قبل ان يفتي لم يكلف شيئا ذلك
لخصائمه وهو خطي معذور وقبل ان يفتي اثموا بالطلب لان اخطا وغلب على ظنه ثبوت ثقل التكليف معطاه الائم
وذكر الكل من الطرفين ادلة اكثر مما يطول بالتأمل والتميز ان يذهب اليه اصحابنا ونذكر من الادلة عليه هو اقرب الى الصواب ^{الاصحاب}
عدم العدة والجمع المنقول المستفاد من اصحابنا وشيوخنا من السلف بعضها بعضا من غير تكبر والقول بان مرادهم خطأ
في الاجتهاد للتفصيل لانهم لم يكونوا اهل الادلة في خلاف الظاهر والاثبات المدالة على ثبوت حكم خاص لكل ثبوت في نفس الامر
قوله تعالى ومن لم يفتيكم بما ازل الله فاولئك الايات المثلث فما قرأنا في الكتاب من ثبوت ولا طيب لا يابى في كتابين
في بيان حكم الحق بل الاجتهاد بما يحتاج اليه فلا بد من بيان في الكتاب السنة وما ورد من الحق انه قال اذا اجتهد الحكم فاق
قلوبهم وان اخطأ فله الجرح ولما قال بعض الاقطان وهذا وان كان خيرا واحدا الا ان الائمة قلعت القول ولم يخلوه واداروا ^{خلاف}
الدالة على ان الله في كل رافعة حكمها حتى ان لم يفتي ولا بعد ثبوتها وخصص قول امير المؤمنين في نهج البلاغة في عدم
العلماء في القضايا قال هو قد على احد ذكر القضية بينهما على غير حكم فيها بخلاف قوله ثم يجمع الفضلاء على الامام الذي
استخضاهم فيصنعون آرائهم جميعا والهم واحد منهم واحد وكتابهم واحد اقارهم الله سبحانه بالاختلاف فاطاعوه
ام نهاسين فغصوا لم يزل الله ديننا فاضا فاستغياهم على ايمانهم ان كانوا شركاء له فلم ان يقولوا وعليه ان يرضوا ان يزل
الله ففصل رسول من يلقه واداره والله سبحانه يقول ما قرأنا في الكتاب من ثبوت وفيه ثبوت كل ثبوت الى اخر ما ذكره ثم
وجميعهم من اذكرو وما استعملوا امثال هذا الزعمان من ان كل اثم على العلمين بالقياس والراي لا بالكتاب والسنة والى
هذا يشير كلام الشيخ في العدة ويظهر ما نقله من المذهب من شائخ الامامية وان مراده ان لا يجوز العدة في حكم
الواهي وان امكن على الظاهر والمنسبة المعذوبين في زمان الجور والاضطراب كسب الخلفاء فيهم السنة والكتاب زمان
انضغان الجهد بين المختلفين بسبب كثرة الافهام بسند كل اثم الحكم الى الله ثم ورسولا الى الراي والقياس وان اخطأ
في ذلك معذور وقد ذكرنا في مباحث اجتهاد الاحاد والكلام على حجة ظن المجتهد بعض ما يوضح المقام فراجع ولا حظ ثم قد
يسئل عن الخطئة بلزوم جلالان التصويب من جهة لان القائلين بالخطئة يعطون التصويب على التصويب فهذا الا
صحيح فيكون التصويب بلا وهو لو لم لان الكلام في الترفع والتصويب من اصول الفقه والكلام وقد مر في الترفع
ثم ان التمهيد الثاني في ذكر في التمهيد المسئلة فروقا وتبع بعضها غير مثل الحق اليها في ردها ان المجتهد قبل
اخطأه خطأه هل عليه القضاء لا والنص في عندنا وجوب الامانة ان علم في الوثيقة في خارجة ولنا قول اخر ان

المستفاد

المسند بعينه من هذا كله منقول على أن المجتهد قد لا يكون مصيبا ومنها لو صلى خلف لا يرى وجوب السجدة أو التسليم أو نحو
 ذلك لم يفعل أو فعله على وجه الاستصحاب حيث يعتبر الوجه صحة الافتداء به قولان مريان وينبغي على القول بالخطئة عدم الجواز
 ومنها انقضاء المجتهد حكم مجتهد آخر بخلافه في أخذ الحكم وفي جوازه أيضا وجهان أحول وعندك في هذه الفقرة بيان أن فان
 القضاء والاعادة إنما يشان بغير جدي كالحضائه في محله وسقوطها لا يدل على كون ما وقع على خلاف الموصول با بابل ^{تكون}
 لعدم دليل آخر بعد الوقت الأول والأجزاء ما كان حكم القاطن ظاهر في حقه فلا إعادة بذلك على الخطئة ولا عدمها على التصور
 إذا لمنافاة تكون الخطأ في القبلة موجبا للفتنة مع كون الصلوة مع الخطأ فيها صوابا واستلزام القول بالتصويب ^{لصحة}
 الافتداء بمن يخالفه في الرأي ثم فإن الوجه المأمور أن يقتد بصلوة مجتهد عند غيره وبلزم على هذا أن يحتج
 لمن يرى وجوب في الأجزاء الأربعة في النتيجة لكل النتيجة التي تطلع حلقها فظن يرى طلبها بذلك وتجويز المجتهد
 لمقتد مجتهد آخر بخلافه فقلبه عموما ليس معناه انقضاء الحكم الخاص الخالف لربه وجواز انقضاء الحكم الخاص الخالف لربه
 ثم والكلام في امضاء القضاء السابق غير ملحق فيه وهو لا يستلزم أن يكون ذلك من باب التصويب لعله لما ذكرنا قال ^{صحة}
 في آخر البحث وكيف كان فلا ريب للبحث في ذلك بعد الحكم بعدم المناهية كثيرا **ثالث** في موضوع البحث وكما على
 أمور أما ما يثبوت عليه من خمسة فهو الأول والثاني والثالث العلم بلفظ العرب والقول الصريح فإن الكتاب الحديث
 عربيان ويعرف أصل فمردف الكلام من علم اللغة ونصا فيها الموجبة لتغير معانيها بالمضيق والاستقبال والامر والتعجب
 وغيرهما من الصفات ومعانيها التركيبية الحاصلة من تركيب العوامل اللفظية والمعنوية مع التمسك بالعلم بالمتكلم
 أما بسبب كون المجتهد صان اللغة كالمستعمل للخطابات المحاورين مع النتيجة الأئمة من أهل الكتاب أو بسبب العلم من قوة ^{العلم}
 أو عارضة كلامهم بحيث يحصل للاطلاع أو الرجوع إلى الكتب المؤلفات فيها فلا وجه لما يقى أن العربي الفصح لا يحتاج إلى علم النص
 والقول باللغة إذ يمكن تحصيل معرفة مراد النبي والأئمة من تتبع كلامهم ومزاولة أذ المراد من القول بوضوح الاجتهاد على تلك
 العلوم هو معرفة مسائلها التي يتوقف فهم عليها بأبى نحو حصل مع أن كثيرا من العلماء المتابعين لما رتب من العرب
 وبما يحتاجون إلى مراجعة الكتب التي ألفوها في هذه العلوم فضلا عن فهم خصوص بعض ألفاظها التي يعجز علم الكلام لأن
 المجتهد بحيث عن كيفية التكليف هو سبب في البحث عن معرفة نفس التكليف والتكليف فصيحة معرفة ما يثبوت عليه العلم بالعلم
 من حديث العالم وافقناه إلى صانع موصوف بالجهل منزه عما يمنع باعث الانبياء معصدا بأمر بالمعجزة كل ذلك بالدليل
 ولو لم يكن التحقير أن العلم بالمعاني المحنة واليقين بها لا دخل له في حقيقة الفهم نعم هو شرط لجواز العمل بفهمه فقلبه فقا
 فرض أن كفاها لما استغرق وسعة الأدلة على ما هو عليه استغرابه على شيء على فرض صحة هذا الدين ثم آمن وثاب
 فظن بأنه لم يقصر في استغراق وسعة شئ فيجزى العلم بما فهمه ولا ينبغي محض التوبة والامتنان ليحصل ما فهمه فها بل كان فهمه
 فهمها وكان استغراق وسعة على فرض صحة الباقي وهذا هو التحقيق في رد الاحتجاج إلى العلم بالمعاني المحنة لأن ذلك لا يخفى
 بالمجتهد بل هو مشترك بين سائر المكلفين كما ذكره الشهيد الثاني في كتاب القضاء من شرح المعتمد غيره نعم يمكن أن ين
 أن معرفة أن الحكم لا يفعل الشيء ولا يكلف بما لا يطابق بوضوح عليه معرفة الفقه وهو مبني على علم الكلام ووجه توقف ^{الفقه}
 عليه أن الخطأ بما له ظاهر وإرادة خلا من دون البيان فيجزى العلم بالظواهر وبغير طلب المسئلة الفقهية فإذا قلنا
 أن أخيرا البيان عرف في الحاجة فينبغي فيه طلب العلم بالمسئلة الفقهية موما أمضا ظاهرا للفظا فامثال هذا هو الموقف ^{عليه}
 من علم الكلام الخاص معرفة المنطق لأن استنباط المسائل من المأخذ يحتاج إلى الاستدلال وهو لا يتم إلا بالمنطق وكون
 الاستدلال بالشكل الأول الغائب الاستدلال بدعيا وتحصيل النتائج من المقدمات غير باطعيا لا شأنا الاحتجاج

إليه فلهذا من مرض الاضواء والعقل بسببها كما انه قد يحتاج الطبع الموزون الى استلزام المرض لنفسه ولوروع منه
 من الغلط والاشباه وذلك غير خفي على من اولا الاستدلال في العلوم وما يبين ان المنطق لو كان أصناما عن الخطأ لما اخطأ
 المنطق في الاستدلال ضعيفا لاننا جازم الخطأ في كل جملة لا من عصمة الله ولكنه محفوظ عن خطأ الاغلب السائد من
 اصول الفقه وهو ان العلوم للجهل ولا يمكن بها تحصيل الفقه الا بالبر ولا بد ان يكون على سبيل الاجتهاد لكثرة الخلافات فيه
 بل كل كلام في خلافات اللغة والنحو والصرف ما يفتاوت به الاحكام والاجتهاد في معنى الصبر والازار والافقه
 ونحو ذلك يكفي في الاصول لظن انها لا يمكن في تحصيل العلم وما قبل من مسائل الاصول ما لا بد فيه من العلم مطم فلا يخفى
 وقد اشرنا اليه سابقا وجب توقف الاجتهاد والفقه عليه من وجوه الاول ان مراده الفقه الكتابي لسنة ولا يربها
 ودافيل الفقه اوان يبدل العلم الخاص بالشارع وعرفنا بل يعلم ان الفقه ما في كثير ونشك في كثير نعم يحصل العلم بال
 الاضواء في بعضها فلا كلام لنا فيما عرف مراد الشارح او اصطلاحه وما فيها لا يعلم المراد والاصطلاح ونعلم الغيب لكون العلم
 عرفه يخصه او نشك في الغيب فنضاج الى معرفة اذ المكالمه كان على فقه عرفه وعرف اهل خطابه وقد عرفنا ان الغيب ان
 الخطاب يخص من بالحاضرين وشركتنا معهم في التكليف لا يستلزم كوننا مخاطبين فنضاج في ذلك الى تحصيل مراد الشارح
 عرفنا انه فقهنا ونشك بالثبات وامثاله فنثبت الحقيقة في عرفنا وفي اللغة ثم نضم اليه الصانع من النقل والمعرفة فنثبت
 عرف الشارح واخرى بنسك باستعمال كلام الشارح وننبع موارد استقفا فحكم بثبوت الحقيقة الجديده في كلامه وذلك
 فنضاج الى رسم مباحث من اصول الفقه مثل مباحث الحقيقة الشرعية والاوامر والنواهي والمشتق والعموم والخصوص ونحوها
 مما يتعلق بفهمها في الاضواء ومن جملة ذلك مباحث المفاهيم ايضا على وجوهها لاعتقائنا على الفهم العرفي لا على الاستدلال به
 من لزوم اللغوي كلام الحكم لو لم يكن فائدة الصديق استثناء الحكم عند انتهاء العهد وايضا ثبت بالاجماع والاختصاص
 خاصا وعماما ومطلقا ومقيدا وانما ونظروا محكما ومثابها وظاهرا تلك الاختصاص بل صرحا لروم ملاحظة المذكور
 وذلك بعض معرفة المذكورات ما يفرع عليها وايضا علم بالثبات وفتح النقاض في الاختصاص بين الاختصاص والكتاب
 مع ذلك فعلم بقاء التكليف وعلوم عدم المناسخ من العلم بما فلا بد من معرفة العلاج وكيفية العمل في ذلك فيوقف على معرفة
 مباحث المراجع وكيفية العلاج وما يفرع عليها وايضا لما كان مستقلا الاحكام منها مع الاختلافات الكثيرة والاختلاف
 العظيمة المصاحبة الى الفقه والاختصاص بالتميز بين الحق والباطل وما ورد على وجه الفقه وغيرها والترجيح بين الادلة المتضاربة
 مضافا الى المباحث الصعبة في شرائط الفهم وتحصيل معرفة مبادئها بالبرهان كل احد بل لا يفكر فيها الا الاوحد في كل زمان
 فلا بد ان يكون تكليف من البرهان هذه المرتبة الاخذ من هذه المرتبة وذلك يحتاج الى معرفة مباحث الاجتهاد والتقليد
 وان الجهد من هو الاجتهاد كيف هو وشرائطه ماهي وهل بشرط كونها عبادا ولا ما مباحا لا وهل بشرط تكرار النظر
 في الواقع ام لا وهل عبادا لا يشاخذ او يكفي مع الواسطة ولا بد ان يكون الواسطة عدلا وهل يكفي معرفة الجهد الظن او
 العلم وكيف يمكن معرفة العاصي وغير ذلك وكل ذلك يعلم من علم الاصول والثاني ان جملة الادلة الاستصحاب والاجماع فلا
 من مرضها ومعرفة انما هي معرفة ما هي الحجج منها من غيرها وما الى النقاض الواقع بين الاستصحابين ومعرفة حال كل من قضا
 وكل ذلك في كتب الاصول والمثالث ان جملة الادلة العقلية لا بد من معرفة ان اي حكم من احكامه يحصل هو ما يستقل العقل
 اوضحه والرابع انه اذا لم يوجد دليل في مسألة بالخصوص ولم يستقل بحكمها العقل فهل الحكم قبل البرهان والاباحة الحرة
 او التوقف خبر ذلك وكل ذلك يتكفل ببيان علم الاصول والخامس انه اذا افترض عموم الكتاب في السند شيئا وافترض
 العقل عموم اخر خلافه وانفق اجماع العاصي في فردا كالمصلحة في الدار المصنوعة كما اذا وهل يجوز كون الشيء الواحد

محبوباً ومقبولاً من جهة إن لم لا ومثل ما لو اراد الشارع بشئ مضافاً وقيل المكلف في هذا المحل ما هو ضده فهل يحكم بحرية ^{لضد}
وبطلانه لو كان عبثاً أم لا ومثل ما لو اراد الشارع بشئ فالعقل وإن كان يحكم بأن ضل مفاداً مما لا بد منه في محضه لكن التاكيد
هل اراد بذلك الخطأ فخل هذه المقدمة أيضاً بأن يكون هناك ولياً شرعياً مستعدياً لم الواجب إنما هو الله وروايات
ولا يتعلق الوجوب الشرعي بفعل مقدّمه ونحو ذلك ولا بد من هذه كالم من المسائل الفقهية فلا بد لها من ما خذ فلا بد من ^{محقق}
الكلام في اجتماع الأمر والنهي في أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاص ولا يقتضي وجوب مقدّمه لا والمتكفل
بكل ذلك هو علم الأصول وأوردوا أخباراً يرون على الاحتجاج إلى هذا العلم شكوكاً وأهنية لا يخفى أنها فاعلموا على من اراد في تأمل ويمكن
تذكرها ونجيب عنها ثلاثاً من لم يطالع عليها أن ما حقيقته ولا يجب أن يحكم بمحقق فيهما أن علم الأصول قد جددت دونه بعد عصر
الائمة وأنا نقطع أن قد ما شأنا حاصل اختيارنا لم يكونوا عالمين بها وقد كانوا يتبنون بدعياً عنهم ويعلمون بالخبائس ومع ذلك
قروم ائمتهم على ذلك فاستدلوا بالثبوت على ما ابرئ من قبل وابن الجبيل ثم حشد بينهم علم الأصول والوجوب أما أولاً بأن ما ذكره من عدم علم
القدماء بهذا العلم محض دعوى عدم اطلاع المعترض لا يدل على عدم وجوده من العلم لا يدل على عدم وجوده وإنما هو ذلك
قد دفع سمك ما ذكره أن أمير المؤمنين عليه السلام لا بد من العلم بالحق فاستدل به فهل يجزئك أن تقول إن قبل ذلك لم
يكن سائل الخواص في نفس الأمر فالتحقق فيه انبعاثك بل نقول يحصل لمن يقع الاختيار العلم بوجود ذلك العلم في المصداق الأول
حكم بخلاف الأدلة وما لا ضرورة فيه والعباس والاستصحاب والعام والخاص والطلاق والمفيد والمناسخ والمنسوخ والمحكم
المشابه وجواز الرواية بالمعنى والافتاء والتقليد وغير ذلك يستفاد من الأخبار ويؤيده الجمل وكثير من المباحث لم يكونوا
محتاجين إليها لعدم تغيير المعرفة بمباحث الحقيقة الشرعية والأمر والنهي في أمثال ذلك وعدم احتياجهم إلى معرفة
هذه المسائل لا يستلزم عدم احتياجنا كما لا يخفى على من مسكه مع أن الأخبار أشارة إلى كثير منها أيضاً مثل ما ورد في الروايات
أن الراوي سئل الإمام أن الله تعالى قال لا جناح عليكم أن تغزوا من الصلوة إن خشيتم ولم يقل افعلوا فاجبه الوجوه وفردوا
على معقده مع أنه كان من أهل تلك الأئمة واجاب من باب الغلبة ثم قال في سوا أصناف المروءة أيضاً فلا جناح عليكم أن تقولوا
بما سمع وجوبه يعني أن الوجوب يستفاد من ليل الخ ومثل ما ورد في مفهوم الشرط في حكاية قول إبراهيم عليه السلام بل ضل كبرهم فاستلوا
أن كانوا ينطقون أن الإمام ما قال ما كذب إبراهيم فانه قال بل ضل كبرهم أن كانوا ينطقون ويكذب في بعض الأخبار دلالة
على أن النهي يدل على التحريم لا وحكاية خاصة ابن الزبير مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأما مثل جواز العمل بخبر الواحد وعده
وجواز العمل بظاهر الكتاب عدله أيضاً فظهر من الأخبار بل ادعى جماعة من قدماء أصحابنا بإجماع الإمامية على حرمة العمل به بل ادعى
بعضهم أن محال هذا وليس في الإجماع الاتفاق الإمامية الكاشف عن رأي يذهبهم وكل ما التزم في أن الأمر والنهي ^{على}
أم لا لا م كونه من المحدثات بل كان مشهوراً بين القدماء ويظهر من كلام الفضل بن شاذان على ما نقله الكلبية في في كتابه الطلاق
أن طريقة الإمامية كانت العقل بالاجتماع وصحة الصلوة في الدار العصبية كما أشاء الله لعلة الجلوس في الجار وكان
كل مستند ادعى إجماع الإمامية عليه مثل مسألة دلالة الأمر على الوجوب أو القوا ونحو ذلك يكشف عن وجود القول بهذه
المسائل عند القدماء وأيضاً لا يحسن القول إذا دلوا الأمرين النفي والاثبات بمرور من هذا البناء بين أحدهما أن يقول لم يكونوا
قائلين لجحد الطرفين مثلاً إذا قلنا ذلك هل كان أصحاً الائمة قائلين بدلالة الأمر على الوجوب أم لا فإن قلت لم يكونوا قائلين
بشئ من هذا شطط من الكلام فإن قلت كانوا قائلين بدلالة الأمر على الوجوب فهو مسألة أصولية وإن قلت كانوا قائلين بعد ذلك
فواضع مسألة الخبر إذا الأصوليون مختلفون في المسائل وقال بكل من الطرفين قائل مع أن ما بلغنا من الأخبار ليس إلا قليل
ما ورد في أصحابنا ولعله كان فيما لم يبلغنا ما يدل عليها وذهب الجواد كثر الأخبار أو بسبب أنهم لم يفتوا بها بسبب

كمال وضوحه مع ان الحكم قد كان يقتضيه العلم بالعلوم تدبرها على الدين والدنيا الفروع اذ لم يجدوا الله تعالى بامكان تعلمه الا
 الغير المشاهدة بغيره وكلت تعلمها فقد يتناول احوال الارض بل الاشخاص زمانين فوافقت المصلحة بظهورها في العلم
 في الان الاول فلهذا يقتضيه المصلحة ذكر بعض من بعض وكذا يقتضيه المصلحة في البعض المذكور ان يجله اولاً ثم يفصله وقد
 يقتضيه الاحمال وحالة التفصيل على افعالهم لا مكان تفصيله من الاجمال بل هذا هو الطريق في اصول الدين ايضاً فان الشيء كان
 يكفى من الاثر بما يظهرها الشهادتين مع ان الاسلام امور كثيرة مما اجملها قاله الشهاد بالوجدان لا يتم الا بشرط الله عز وجل
 والتقدير والجهل به والمكان وما يستلزمه وكونه جميعاً للفتا الكتاب بحيث لا يلزم منه التركيب والاحتياج وحلول الامر
 فيه وغيره لك وعدم حثه الفبيج والفوضه ونحو ذلك وكل الشهاد بالربوبية يقتضيه امر واكثر من صفات النبوة
 وصفة وحشة ما جاء به وبغيره وما قد يوصى لما بعده من امر بخلافه وبقوله ولا ريب في هذه كلها لا يحصل لكل من المكلفين
 الآن الاول فلا مانع من اقتضا المصلحة باظهار الصلوات الاول في كثير من المسائل لانهم كانوا في فهم ما يحتاجون اليه
 من العلم وبما لا يحتاجون اليه يقتضيه المصلحة تفصيله ثم ان فرائد مسائل الاصول في الكتب المدونة بعد ابحاث حقة
 بجملتها وشبهات استارة المعصومين اليها اجمل لا يبرح في اجري به عادة انفس سائر العلوم حيث تراثت وقا فوافقت مقتضى
 المدققين وسنوح العوارض بسبب اختلاف الاحوال واكثرها وضوحاً في هذا المعنى هو مسائل الفقه اذ الاحكام المتلفعة
 من اثار المداول في اقسام حاملي الاجتناب والسنن ومجاوراتهم اقل قليل مما فرغ عليها الفقهاء وفروغ في كثير من هذه
 ترى كثير من فروع الفقه ليس فيه الا اقل قليل من الاجتناب وفروغ مسائلها المتفرعة عليها بعد فروع النظر فتدري كذا
 الاقرار من ابواب الفقه مثلاً على مسائل كثيرة والاصل فيها هو قوله اقرار العتلاء على انفسهم ما يبرز كتاب الفقه
 يفرع مسائلها على مدبكي ضرر ولا ضرار وكل كتاب الفضا اكثر مسائلها ينشعب فوله البينة على المدعى واليمين على
 من انكر وهكذا فلا فرق وان يفرع على استحالة الفبيج على الله ثم امتناع اجتماع الامر والنهي على القول به وكل وجوب الفقه
 على القول به بناء على الدليل المشهور لزوم تكليف ما لا يطاق او حرج الواجب وجوبه لولاه وكذا انفس ما ينشعب من هذه
 الفروع المذكورة في كتب الاصول والاحكام انما نقول مثلاً ان من فعل الصلوة في الدار القصبية يحتاج الى معرفة اصلها
 حقيقة باطله وهو ما لا يخلو بالصلوة تنطق الصلة وعموماً النهي عن القصبية يقتضي الخبر بصل الصلوة مقتضى البطلان او
 او موافقة الامر مقتضى الصلة فوقع التعارض بين مقتضى الدليلين فمن لم يثبت اساسه على احد الطرفين لا يمكن له معرفة الحكم الشرعي
 وهكذا من وجب عليه اداء الدين مع المطالبة بوضو الوقت وصلى في سعة الوقت فهل يجمع صلواته لا فمن لم يحقق الامر
 بالثبوت هل يقتضيه النهي عن هذه الخاص ام لا وهل النهي يقتضي افساد الم لا يمكن معرفة الحكم ومكنا او غير مقتضى الاصل
 ان المسئلة اما يمكن الاحتياط فيها من حيث العمل والوقت من جهة الافناء كالصلوة في الدار القصبية مثلاً اخذ يمكن التكلف
 من الصلوة في غيرها من غير حرج فلا يصل فيها ويقول المستغنى لا يصل لان اخذ بالاحتياط مندب اليه والحكم فيه
 منصوب عليه فاعمل بالاحتياط ولا يصرفنا واما كالجمل بالحكم او لا يمكن كالنفل الدائر بين الوجوب والحرمة عند فرض دليل
 اخبر عن الاحكام الثلاثة الباقية وهذا النص لا يدل على احد مما في جعل العمومات المطلقة عملاً بقوله كل شيء مطلق
 حين يرد فيه نهى او بقوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال هذا اذا لم يكن عبادة او كان جازعاً لا من حيث
 هو كذا او غير كذا بقوله وشبهها بينك لك فمن زلزال الشبهة من الحيات وبقوله ما لو فوف عند الشبهة خبر من الاحتياط
 في الملاكه وترك مثل هذا الفعل وفوق كل ان عدم الافناء وفوقه وبجمله فخر بركاته منساعة لا يحتاج الى هذه
 القواعد لظنية الماخذ قول لا يجوز في هذا الكلام من عدم الارطيا بالماخذ ونهاية فان الصلوة في الدار القصبية

ما لا إشكال في حرمة خي لا يحتاج إلى الخطأ بل حرمة اجابته إنما الكلام في الصحة والبطالان وما ذكره من الخطأ لا يخلو
 له فيما نحن فيه فالكل لا يحرم إنما هو وجوب إعادة أو القضاء والحكم بالبطالان فيكون الخطأ في القضاء أو الإعادة مثلاً فنقول
 ح إذا كان الخطأ صدقاً بالكلية لم يكن بتركه ولا اعتراض عليه ولا تكليف مع الجهل للزوم التكليف بالحق فإن قلت بعد ذلك
 التخيير فلا مانع من هذا التكليف لأن المكلف صانقاً بنفسه باله قلنا نقول إذا تاب وجب وأداء التخليص والفداء المسلم من جوارها
 ذكرت إنما هو ما قبل التوبة فلا بد من القول بوجوب الخطأ والرجوع إلى البرائة الأصلية أو إلى المسئلة الأصلية والأول
 أنه خفي كل حقتنا لا نقول به والثاني يرجع إلى أن الله لا يبدل على الفساق البعث كونه بالانصاف لغيره في الأصل فهو خفي
 لا حد في المسئلة الأصلية ثم إن الرجوع إلى كل واحد من أصل البرائة والخطأ أو التخيير مستغنى عن الأخاد ومن أين جاء
 لك العمل بخير الواحد البس جواز العمل بالواحد أيضاً مسألة أصولية فمن جوز لك العمل به فإن قلت يجب الإجماع قلت بل لا
 مدعى على خلافه من قدماء الأصحاب وقد حقت في محله أنه لا دليل عليه إلا كونه ظاهراً بالاجتهاد باسماً لكن من أين يرجع أحد هذه
 الأخبار إلى جميع أصح النعاض أيضاً من المسائل الأصلية المبني على الظنون ثم إن قلت بالتخيير بين مقتضيات تلك الأخبار
 الخطأ والبرائة الأصلية والتوقف قلت من أين ثبت لك جواز التخيير فإن جعلت الأصل أيضاً الواحد فخرج المذهب مع
 تلك الأخبار المذكورة لا تدل الأهل الاستصحاب من الجاهل أن هذا الفاضل قال يجوز إجماع الأمر والنهي مع جزم ثم ذكرت
 هذا الكلام في هذا المقام وأيضاً نقول أصل البرائة والخطأ والتوقف أيضاً من المسائل الأصلية وإن جعلت المناصر لك
 هذه مستغنى عن الأدلة القطعية وما ذكره الأصوليون في عدم جواز الأمر والنهي بجواز ودلالة الأمر بالشئ على بطلان
 وعدمها من القواعد الظنية كما يظهر من كلامك فنقول أو لا من أين ثبت لك القطع في هذه المسائل مع كونها متشابهة
 وكذا ما خرج من نواحيها وثابت أن كل واحد من الطرفين يوجب القطع في المسئلة الأصلية مثلاً المنزلة وأكثر الاما من غير
 باستصحاب الأمر والنهي لاستلزامه التكليف بالحق والتكليف بالحق ويبدعون القطع ومخالفتهم أيضاً بدعون القطع بعد
 الاستصحاب وقد حقت في المسائل السابقة أن المكلف هو القطع بالحاصل في نفس المكلف لا ينصرف وإن لم يطلب الوافق مع
 أنك تغتر بأن العقل يستقل بالحكم في بعض الأشياء كالحسن والنافع والاحتياط وفيه الكذب أيضاً والعدوان وكون الشيء
 مما يستقل به العقل أيضاً من المسائل الاجتهادية ضد حكم بعضهم يكون حكم منه والآخر بخلافه ولا ينبغي لكل واحد مكلف بما
 يفهم وقد مر في الكلام على الاجتهاد في أصول الدين ما يبرئك إلى ما ذكرنا فتمسك في ذلك فلتنا وما استفدنا من اجتهادنا
 والتوقف من وجهين وما وجه مع الثاني حقتنا أنه لا مناصر غير العمل بالظن وإن ظن الجهد ما لا ناص من القول به وهذا ذلك
 في جباية الأحكام بالآراء عليه سنينة أيضاً فيما بعد انتهى ومنها أن البدعة حادثة بوجوه العمل ما أمر الشارع ونهاية
 وفزع العلوم العربية فمن فهم الأوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد المنع عنه بمجرد مسائل الأصول ما لا يخلو
 بل لا حد في التقليد وليس له مع التقليد الأمثل شخص حكمه ملك على نفسه وعهداً له بشئ آخر ثقة بأن الملك
 أمره بكذا ونهاه عن ذلك فاعطيك بإطاعة العمل بالأمر والنهي وتبين له المخلص عند غرض الأخبار وهو بطلان العمل بما سمي
 الأوامر والنواهي من الثقات معللاً بعمل مسائل الأصول والمظن فإن استغنى بالذمح مما لا ينبغي أن يقول دعوى بالاجتهاد
 العمل بالأوامر والنواهي عليها مع عدم تجوزهم العمل بظواهر الكتاب والشرع العظيم من العلماء في جهة أخبار الأحاد ودعوى
 جاعلة من القول بالإجماع على عدم الجواز غريب في ما ذكره إنما يثبت كون ما ورد في الأخبار أمر للشارع لا غير وموجهاً
 لا الحاضرين وغاية ما يمكن دعوى الظن بكونه أمر الشارع وسع لم ضعف ما يدعونه من قطع خبرنا بما لا ينبغي عليه مع
 من فهم المراد إنما فهم من هذه الأخبار ما هو موافق لغيره وأصولاً لا ما يفهمه المخاطبون بذلك الخطأ باننا إنما نجهه هو إذا

المعصومين من الخطأ الذين وافقوا اصطلاحهم وذهبوا عنهم رادهم لا يثبت الا بقرينة كثيرة من المسائل الاصلية من بابها في النسخة
والنقل والاصل والاستصحاب والبرهان والخصر وغير ذلك من القواعد الاصلية وما ذكرنا بعلم الجواب عن مثل هذه المسائل
فباسم مع الفارق لان ما ان الملك من حكمه واحد ولما ساء ما خضع مع مخالفتها فالمرجح والمعتق كاف في الاحتجاج الى مسئلة
غير ما يبدى من القواعد المتعارضة التي يتوهمها وان لم يدقنا هاهنا على التفصيل ولم يضبطا هاهنا على الانفراد مع اننا
ان شئنا في انكار ما هو الحق بالحق واليقين والبرهان ونقول من أين يجوز لنا ان نعمل بما عهد اليه مع احتمال التبعيد
ذلك ان خصيصته ان مراد من الثقة النفس الامرية ومن وثقة عند الملك او من وثقة عند الحاكم فيجب عليه ان يفتش ذلك
وايضاً الامر ان نقله الثقة هل هو على حقيقته لم لا وانما اذا نقله الثقة بعد نقله التفتش على كونه في هذا المرام ان ذلك
الامر هل هو للجواب وللرضى وكما ان التفتش بعد الامر وغير ذلك من القواعد فاذا لم يرد ذلك الحاكم هذه القواعد فكيف يمكن
العمل على مراد الملك فان قلنا ان الحاكم بسبب الاصطلاح ومعارضة العهد وملاحظة الفرقان بينهم ذلك بذكر الاختصاص
الى هذه القواعد قلنا فان مثل هذه فيما يخفى به وكما يظهر من جوابنا ذكره عن قوله وبين له المخلص عندنا من الاختصاص فان بيننا
المخلص لنا ان كان من القواعد الاصلية فبضره وان كان من الاختصاص فنقول ما ورد في الاختصاص من هذا القبيل متعارضة غاية التعارض
المرجح علاجها ان ينظر الى نفس تلك الاختصاصات وذكر في الكلام فيه ومنها ان علم الاصول ليس افضل الاقوال المتفرقة والادلة
المخالفة وقبلة ان نرى الاقوال ونخالق الادلة ان كان موجبا لبطالان العلم فلا ينبغي الدب العلم كان له اصل بهما علم الفقه
الذي هو اساس الشريعة مع اننا لو سلمنا ان مقتضى قواعد التفسير بين الاختصاص واختلاف فهمهم انما هو من جهة خصه الشارع
واحرصنا عما يرد على ذلك فما نقولون بما وقع الاختلاف بينهم بسبب اختلافها ما حكم في الجمع بين الاختصاص وفي فهم معانيها فمثل العلم
على ذلك مقتضى القاعدة الاصلية او روى ان ذلك فان قلنا انه مقتضى ما دل عليه النقل والعقل من لزوم تكليفنا لا يفتقار
لوريل على ما فهمه قلنا انظر ما قلنا في الانكار على العمل بقاعدة الجماع الامر وانما نحن في مثل ذلك الى العمل بالمثل
او الخطأ والوقت نعموا ومن أين ثبت لكم ان فهمكم هذا جهة عليكم في ضرورة الاختلاف بل جملة هذه الشكوك الواهية هذه
شكوكهم ومنها انما يرد على ذلك ان الساجع العلم بنفسه آيات الاحكام وموافقاتها من القرآن والكتب الاسناد لا يثبت بمكانها
حيث يريد وهو خاتمة انه عندهم وبعض الروايات التي تدل على تفسير القرآن ثلاثا الى السنين والقرائين وصفه اهل البيت
واعدا هم اولها باغافهم وفي حدودهم وفي السنن والامثال وفي القرائين والاحكام وهو ذلك فهو ليست على ظاهرها كما لا يخفى
واعلم المراد بتفسير مجموع القرآن من الظهور والباطون والافلا يستفاد من ظاهرها الا المقدار المتقدم وقد مر الكلام على حجية
ظواهر القرآن من الاختصاصين والجواب عنهم فراجع الشا من العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام سواء حفظها ام كان عنده من
الاصول الصحيحة ما يرجع اليها عند الاحتجاج وعرف مواقع اوابها وقد اشرنا الى مقدار الحاجة في باب الاحتجاج العالي العام الى
من يخصص وجه الاحتجاج في التاسع العلم بحوال الرواة من التعديل والجمع ولو بالرجوع الى كتب الرجال ووجه الاحتجاج
ان العمل بالاختصاص شرط بتوثيق الرجال والاعتناء عليهم اذا ثبتنا اثبات حجة خبر الواحد على الادلة الخاصة به كما اشرنا اليه
بما شرط العمل به وانما يثبت المظنون بخلاف اختلاف احوال رجال الاسناد اذا ثبتنا على الدليل الخامس من جهة انظر الى
ذلك يتفاوت حال الاختصاص بينهم ارجح من الجرح اذ لا يثبت كون الرجل ثقة ما يوجب الظن بصدقه وذل لا يثبت في
حصول الظن بما وثق فان التحقيق ان جواز العمل بالاختصاص الاحاد لا يقتضي الخبر الصحيح بل ولا المؤثر والحسن ينبغي ان يكون ما يوجب
ضعف مخطئهم لا يقتضي الخبر بما يوجب قوته وقد اشرنا الى ذلك في جملة اختصاص الاحاد مع انه ما ورد في الاختصاص من وجوه
المرجح بين الاختصاصات مثل قوله مع الحكم ما حكم به اعداها وافهمها واحدها ما روى له خذها يقول اعد لها عندنا وانما في نفسك

والاول ما نقل عن المولى محمد بن الاسر ابدي هو ان احاديثنا كلها قطعية لصحة عن المصنف فلا
 يحتاج الى الاشارة بالسند لما الكبري فظروا انما الصغر فلا يحتاجون اليها بقرائن مفيدة للقطع او لادعوى قطعية اختيارا ناسبا في امثاله
 وما شئت من غير ذلك وسنعرف حال ما تمسك به ذلك ثم ان المراد بمعرفة علم الرجال هو معرفة حال الرواة لا خصوص رواية الكتب
 المعروفة فلو فرض امكان المعرفة بها ليدرك هذه الكتب فكيف هذا قلنا في قولنا ان الروايات الواردة في احاديثنا الاحكام والادلة
 والاصول ونحو ذلك لا يوجب في كتب اصحابنا العبر في السند والادلة فان قلت انها قطعية فثبتت الاحتجاج الى معرفة العدالة
 والاهلية ونحوها فظنوا ان ذلك من كتاب الكشي والنجاشي او غير ذلك فثبت الاحتجاج الى معرفة حال الرواة وهو المطلوب وان
 قلت انها ليست قطعية فهو من افضل ما يثبت عليه الدليل من ان وجود الاحتجاج هو قطعية الاحتجاج فان قلت لا ادعى الا
 قطعية في الجملة لا قطعية جميع ما فيها قلت نعم القطع بغير فائدة القطعية وان ذلك يوجب ما هو مطلوب من ذلك ان
 مقبول من جنس قطعية وما في معناها مما يشتمل على احاديث الاحكام والاصول والادلة ليست من القطعية وخبرها ما مع ان
 صلاح الامام في هذا الحديث لتعارض الاحتجاج على كون تلك الاحاديث التي مثل الراوي عن صاحبنا قطعية فانه لا يمتنع
 لصلاح تعارض القطعية بما لا يمتنع السند وصدالة الراوي لا يمتنع بصدالة المتنازع من بعض الامور بالثبوت وحكم الوجع
 الى مخالفة العامة مع انه قد كثر في تلك الروايات مع الاحاديث والاضحية لا يمتنع معرفة مواضع العامة ومخالفاتهم بما لا يمتنع
 الراوي عدم ما يظهر ان اذكر في العلاج انما هو الاحتجاج بالظنية وانهم كانوا يرضون بالعمل بالاحتجاج بالظنية ومعالجة متعلقاتها
 بما ذكره مع ان احاديث تلك الكتب ما يدل على ان الكذابين والغالين قد لعبت ايديهم بكتب اصحابنا وانهم لعنهم الله كانوا يدينون
 في كتبهم فان كان ذلك الكتب قطعية الصدق هذه الروايات بعضها من جهة فيها ولا فهو المطلوب ثم انه ذكر جملة من الفرائض التي
 القطع على عدمها انما كانت قطع بالفرائض الحالية والمقابلة بان الراوي كان ثقة في رواية لم يرض بالاضواء ولا رواية
 ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب فاسفا يجوز هذا النوع من الفرضية واقره في احاديث كتب اصحابنا التي
 ظاهر هذا الكلام فائدة استنبطها هذا المدعي من روايات امثال هذا الراوي يعني انه عرف من خبره في نقله الروايات وحديثا
 مثل زبدية بن القزويني المحل في مثل قوله في الموضع المذكور انظر انه قال كذا او لا احسبه الا قال كذا وهكذا وامثاله
 ذلك ان هذا الرجل ثقة في الرواية ولا يرضى بالافراء بامامه ولبت شعروا هل هذا الامر في حال الراوي هل هذا الاقليم
 الرجال لا يربط هذا المدعي يحتاج في حقه قطعية الرواية الى معرفة هذا الرجل في هذه المراتبة حتى يحكم بقطعية خبرها بيننا
 بقرينة قول ما فيها ذكره انه يرجع الى الاحتجاج الى معرفة علم الرجال اذ قد عرفت ان مرادنا بمعرفة الرجال ليس خصوص معرفة من
 كتابنا من غير علمه بان المعرفة بان الرجل ثقة ولا يرضى بالافراء بامامه كيف يحصل القطع بغير علمه في رواية التي لا يعلم
 انها منه وهذا انما يثبت بعد قطعية الانتساب اليه حتى يستنبط منها انه بهذه المثابة وعلى فرض كون اصله من اهل البيت
 الصدق كيف يحصل العلم بان الصدق في نقل هذه الرواية عن هذا الاصل اذ اصله نقله عن معتصم من خبر اصله والانتساب
 الثبوت في حال الترجع بنا في القطعية وثالث ان كون الرجل ثقة في النقل جديا على الافراء بعد ثبوته انما يثبت عدم نقله
 الافراء والكذب هو لا في الشهادة والعقلاء والخطاس بها مع مجوزهم النقل بالمعنى وما بقا ان هذه الاصول لو سلم كونها
 مؤثرة عند الصدق فلم يثبت فوارها عندنا واحتمال السهو والخطا والعقلاء عن مثل الصدق غير معتبر وخامس ان
 العلم من مثل هذه الفرضية ثم اذكر انما يدل على امره لزوم الباطل وبراءة من نفسه الزهدة والورع لشعر الناس
 هذا الاحتمال بحيث يحصل القطع بعد بهما الامثالنا في زماننا في غاية الجهد ثم يمكن حصول الشافعية الحاضر المارين للرجل
 وكيف يحصل القطع بسبب خطه هذه الفرضية معونة لخبيا الاحاد المشتملة على ذلك بعد انقطاع اواز يدوسها مع دقا

وفوره سبها من الفناء والحالين وشكنا ان غايه ما ذكرنا هذا الراوي لا يري الا ما يقطع بانه من المعصوم وليس كل قطع موقفا
 للواقع اذ قد يكون قطعه من باب الجهل المركب من دون نقصته وسأبنا ان هذه الحال حال راوي الاصل وغايه ما ثبتنا
 ان ذلك الراوي يري الا ما يقطع به واعماله الا واسطه بينه وبيننا فلا يعلم من ذلك القول بان المراد بذلك استحالة الاصل
 فلا يضر بها الا واسطه مع ثبوت الاصل عنه وقد عرفنا الجواب عنه وحاصل ان قطعه الاصل عند الصدق مثلا لا ينقصنا
 ولا يثبتنا الا الاصل بالصدق في غير ذلك من الابحاث الكثيره التي لا يمكن ان يثبت الكلام بذكرها ثم ان بعض الافاضل قد
 المظان بان يحصل العلم العادي من الفريضة التي ذكرها المعترض صدق معنا الاصل كذا فينا ان الصدق في الله هو غريب
 واعلم ان بعض الاجتاهين قد جعلوا العلم بقطعة الاصل صدقه غير المعصوم وصدق مثل الصدق فيما اسند الى صاحب الاصل
 ان المراد بالعلم هو ما يطمئن به النفس ويقضى العادة بالصدق وهذا هو العلم العادي وهو يحصل بخبر الثقة الصالح المصنف
 الكذب بل بخبر الثقة اذ اعلم من حاله انه لا يكذب ذلك الغرض على صدقه وهذا هو الذي اعبره الشارع في ثبوت الاحكام
 عند الرعيه وقد عمل الصالح واجتهد الاجتهاد العدل الواحد وبالمكانه على يد الشخص الواحد ولا ينافي هذا الجزم بخبر
 العقل خلافاً نظر الى امكانه كما لا ينافي العلم بجموده زيد الذي غاب عنا لحظة بخبر موثوق فجاه ومن يتبع كلام العرب يظهر عليه ان
 الخلاق العلم على مثل ذلك حقيقة عنهم والحاصل ان مثل هذا الاطمين الجزم العلم بان شئت فسمه علما وان شئت
 فسمه ظنا فالترجم بين الاجتاهين والجهلدين لفظي اقول فيه نظري وقفاً بانه على سائر معاني العلم العادي فاعلم انهم بعد ما
 عرفوا العلم بانه غير لا يجهل النقيض وقد جعلوا العلم العادي كعلمنا بان الجبل غائب عنا بعد لحظة لم يضر بها ولا العلم
 الموصوف في البيت الذي غاب عنها بعد ساعة علماء عارفين بالعلوم الدقيقة بانها علم ويجهل النقيض فانه كما وضع انقلاب
 حبه وصبره المبني الذي جرى العادة بعده ما فلا يجهل نقيض ذلك لعدم في زمان النبي الله هو حقاها بن الجزم
 وقد اخرجت تلك العادة فقد يمكن مثل ذلك في الجبل الذي غاب عنه والا واني التي اختلفت عنا بكم من بعض الاولياء فكيف
 ينكر احتمال النقيض مثل ذلك بل ذلك انما هو ظن من انهم للعلم يشبه العلم بما ذكره بعض الحكماء في الحديث والبريات فلا
 يصح القول بحصول الجزم مع احتمال النقيض وهذا النقيض منقول عن العلامة في النهاية والتمحيص بان مطلق الجزم لا ينافي
 الجزم فان هذا الجزم الحاصل في العلم العادي انما هو بالنظر الى الامكان الذي انعم قدرة الله تعالى وقابلية المادة و
 اما بالنظر الى مجرى عاده الله فلا يجهل النقيض ولا يجوز التمسك وحاصل هذا الجواب على ما ذكره الحنفى في الجارة ان كون الجبل
 مثلا لا يجهل نقيضه حال العلم بانه جرم سواء كان في ثبوت من الاوقات او بانهما والحاصل ان ما دام العادة تقضى انشاء
 النقيض فلا احتمال للنقيض وذلك لا ينافي امكانه بل الجزم فيها بالذات من حيث القابلية وعموم قدرة الله تعالى
 فقولنا لا يجهل النقيض يعني ان النقيض ممنوع ولو بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي في الجبل حين علمنا بانه جرم انه لا ينافي
 الذهبية لكن العادة شافها وكذا الكلام في المحسوسات فان العلم بان العالم موصوف في النهار لا ينافي الاحمال العقلية هو
 ان يكون الباصرة موفقه في نفس الامر واشبه عليه الامر لان ذلك امر ممكن فالجواب عنه بمثل ما مر اقول من البعد غايه البعد بل
 كلام العلامة على ما ذكره من منافاه حصول الجزم بالشئ مع امكان خلافه بالنظر الى انه فاسد لا يثبت العلوم بالنظر الى خلافه فانه لا
 يجب للعلوم مختلفات مختلفات فاعلم بان الكل اعظم من الجزء وان النقيضين لا يجتمعان مما يحصل بالجزم ولا
 يمكن خلافاً في نفس الامر لا في حال علمنا بذلك واعتقادنا به ونظننا له ولا في غيره بخلاف عدم انقلاب الجزم بها وكن
 العالم مضيقا فانه وان كان لا يجهل خلافاً في نظره وفي نفس الامر معاني ان حصول العلم ووقت المشاهدة لكن لا يلزم محال
 بالنظر الى ذاته لو فرض خلافاً يعنى وقت اخر بل الظاهر ان مراد المنافض ان قولك في نقيض العلم لا يجهل النقيض عدم

الاحتمال عند العالم لا في نفس الامر واذا كان كذلك فقد لا يحمل العالم التفضيل لعقله فيجب العادة وعدم تفضله لمقدار جبرها
العادة فهو فاعل عن ملاحظة سبب حصول العلم ولو سبب احتمال الخلاف ان العادة لم يثبت عدم انحرافها في مثل ذلك والى هذا
القد فحصل عند الاحتمال وينفتح لهم فان لم يكن له يستأذون جيطان واشجار وانها يردد اليه كل يوم فهو كل ليلة
جائز قاطع بوجوب شيئا كما كان ولو انفق في بعض اللها ان بعض اعدائهم خرب هذا البستان وقلع اشجاره وطم انهاره وزرع في
موضع ذلك في ليلة واحدة لما كان له من كثرة القوة والخدم والحشم ما تمكن به من ذلك ليلته فهو في الضيق جائز قاطع بوجوب شيئا
كما كان فاذا جاز له شيئا الا ان هذا جديا وقد وضع مثل ذلك في وقت ما كما سمعناه وانت اذا سئلت في الصبح عن العلم
بوجوب شيئا فيجب السؤال ولكن ان ينهت وقتك فلا يمكن ان عندك المسلط القوي انقله من بستانك في الليلة الواحدة
فاذا صغفنا فحصل له الاحتمال عندك وببره ويزول عنه الجرم فالعلم العادي هو ما يحصل بسبب العادة المتغيرين بالاحتمال
الحال السابق بمقدار ما يحصل له بعد التامل والنظر في الاحتمالات وفيها الى حين معين معلوم ويتفاوت هذا زمان
الاستصحاب يتفاوت المواد والمقامات والاقوات وهذا لا يحمل التفضيل اربا واحتمال التفضيل في زمان العلم لا يتغير
على وجه احتمال ان العلم نعم يمكن التفضيل بالجرم الحاصل قبل النظر في الاحتمال المذكور بسبب العادة اما متصفا بمقدار العادة
وذلك هو العالم المرفوع في العرف العادة والاطلاق العلم عليه شائع وهذا قابل لاحتمال التفضيل بالنظر في العالم ايضا
لكن بالنسبة الى النظر وعدم النظر فلا احتمال عندنا في باري وانظر مع العقلة على وجه من الوجوه ويحمل التفضيل عند
بعد النظر في الوقت الذي كان فيه جائزا ايضا والجواب عن هذا التفضيل اما بان المراد بالعلم بالاحتمال التفضيل في نفس الامر
واكان بسبب العادة فيخص باليقين المصطلح او بان المراد من العلم بالاحتمال التفضيل عند العالم فهو علم ما دام كذا لا مطلقا
يضع في موضعين احدهما ان هذا الجرم هل هو علم حقيقة ومن لاطاقة الحقيقة او المجازية والثاني انه حجة لم لا والظاهر في الموضعين
نعم اما الاول فلما ثبت ثبوت كلام العربيا ما الثاني فللوزم التكليف لا بطلان لولاه وما ثبت ثبوت ثبوت طريفة الشرع وسلكه
مع الرعية وللزوم العسر الحرج لولاه فالتكليف فيما عرفت ان القطع الذي يدعون في الاحتمال وان تلك الاصول كانت قطعية وان
حكم الصدق في حجة ما يجب القطع بالحق هل هو في ذلك الجرم يمكن ان يقع بالنسبة للشك في الابل هو في امانا
دعوى كونه يقينيا مصطلحا فهو لا يجوز من عالم المصنف والتحقق ان نحو مثل هذا الجرم من غير الثقة الشافعي
ما لا يمكن انكاره قبل التنبه عن العقلة من احتمال المهور والنسب او اما دعوى في حق احبنا كتبنا بعد ما دى الالام المظالم
وسنوح السراح ووقع ما وقع من العقلة والزلات والاشتباهات واحتمال اختلاف تلك الاحتمال في الكتب فندخل الا
المعتمدة بغيرها وادخلنا النصا المتأخرة الاحتمال المعتمدة عن المشايخ مضافا الى تلك الاصول فيها مع ما يظن من احتمال
الاشتباه في شارح النصاب المتأخرة ايضا فهو غير البعد والحاصل ان نحو الجرم بان كل حديث في الفقه لا كلف
انما هو من المعصولة في غير ما في البعد فضلا عن سبب الاستصحاب والحاصل ان يحصل العقبة ما قبل والمعزم في باري النظر
يزول بالنسبة لظن احتمال العقلة والمهور والنسب او ما جزم يحصل بعد النظر والنسبة للاختلافات انهم سواء
طابق الواقع لم لا ومنها فاضد بعض الاحتمال ببعض وفيه ان المعاضد ان كان على هذا التواتر فلا اشكال في افادة القطع
ولكن من ان في ذلك والى هو الا في قابلية التدرج ولا كلام فيه ولا يحتاج مثله الى مرة السند ومنها نقل الثقة العالي
في كتابه الا انه لهذا الناس لان يكون مرجع الشبهة اصل بجل او روايته مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او
الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم وفيه ان اظهر افراد ما ذكره من حجة كتبنا هو كتاب في الجهر العقبة وفيه ولا
ان كون الصدق ثقة ورعا لا يوجب عصمة عن المهور والخطا والعقلة وثانها ان كون المؤلف من جهة الهداية والاشاد

هنا

لا يجب

لا يوجب كون الرواية قطعية الصدق وانما يتم ذلك لو لم نقل بحجية اختيار الأحاد وهو اول الكلام بل المستفاد من الرواية وطريقهم
مخبرية كما اشترطنا ان لا يكون ذلك في ثقة اكثر علماءنا المتأخرين مع انهم كانوا يعارضون بالظنون حتى ان مثل الشهيد
الاول لا يوصف بكيفية كونه يجوز العمل بالثمة الخاطئة عن خبره ايضا ومع ذلك الف ككتب هذا من الناس وادبنا ان لا
نمكن الصدق من اسعالم حال الاصل على سبيل القطع ولكن من اخذ الحكم عنهم ولو سلم امكان حصول القطع لم يحصل الاختيار
او بعض الاحكام فلا يوجب ذلك الاقتصار على ذلك الامع اثبات حجة العمل بظننا ما عندنا وهو اول الكلام وغامتا ان الغما
على نقل الثقة المتألف انما هو معنى الاحتياج الى علم الرجال فان ما ذكره لا يتم الا بغير كون الرجل ثقة والمعرفة بحال الرجال قد
ثبت بالضرورة وقد ثبت بالنظر وهو كون عدل الجميع رابا لكتب المؤلفة للارثا بدعيه ثم وشأنا ان كون الاصل
معنى الا بوجوب جميع لفتاه سماع قوله في اول الفقيه لم يصدق هذا المصنفين ابراد جميع ما رويوا ولا يحصل القطع لنا
بان الصدق مثلا انما ذكر قطعي سلسنا لكنه ذكر القطع عنده واني لم اربانه قطعي في نفس الامر وايضا كون الاصل معناه
المسائل المختلف فيها وكونه معناه عند الصدق لا ينفيد القطع بكونه معناه في نفس الامر ونحفظ كونه معناه في نفس الامر
او غير معناه يعلم من علم الرجال ومنها ان يكون رواية واحد من اجتهاد العلماء على شخص ما يصح عنهم وقوله ان غير هؤلاء
لا يحصل الا بغير علم الرجال وثاننا ان هذا الوجه لا يخلو عن قطعية الاختيار اذا اجتمع على شخص ما يصح عن هؤلاء بشرايين
هؤلاء لا يحكم بغير روايتهم ولا يربك الاصل التي جعلها المشكك من الاصول المعتمدة كثيرا ما يكون من غير هؤلاء وهم لا يكونون
وهؤلاء الاقلون وثالثنا ان دلالة صحيح ما يصح عنهم على القطعية منوعة كما ان البعض عند المتأخرين لا يدل على القطعية وما
اشهر بينهم ان مراد القدماء من حجة الحديث هو ما صح انصبا بالمصنفين بفسر ذلك بحصول القطع بذلك من جهة التواتر
او من جهة الحقايق بقرائن توجب لك ثم يفسرنا القرائن بالاجماع المصطلح حتى يكون حجة خصوا عند المشكك سلسنا لكنه منقول الخبر
اول الاستصحاب وغيره وادبنا ان ذلك ليس بالاجماع المصطلح حتى يكون حجة خصوا عند المشكك سلسنا لكنه منقول الخبر
وهو لا ينفيد الا الظن سلسنا لكنه وضع الاختلافات في هؤلاء ايضا فان بعضهم ذكر مكان الحسن محبوب في ثلثين ارباب جعل
مكانه الحسن على بن فضال وبعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى فاحصل الشك للقدماء في تعيين هؤلاء فاني سلسنا بالقطع
بالعين وغامتا انه لا يوجد رواية كان جميع رجال سنده من هؤلاء الا ان يكون مراده بتمام حال صلاح الاصل وحي بره عليه
انه لا يكفي ذلك لتامع ودوسائر الاجتاه التي قد منها ما فيها اقول ويظهر من ذلك الجواب عن رواية جماعة نقل الشيخ
انفاق الطائفة على العمل بروايتهم كما اراد السابلي واخر اية فانه مع كونه منقولا بخبر الواحد فانه ان ذلك لا يوجب القطعية بل غاية
جواز العمل بها واما قطعية الصدق فلا وكيف يحصل القطع مع ان شهرهم واكثرهم رواية هو عار ولا يخفى على المطلع رواياته
ما فيها من الاضطراب والتهافت الكاشفين عن سوء فهمه وفلة حفظه وما يشهد به ما رواه عن الصادق وجوب التوافل اليه
ولما عرض عليه صلوات الله عليه قال بن زهير انك قلت ان الله يتم الفرائض بالتوافل وامثال ذلك ومنها ان يكون الراوي
من الذين قال الامام ع فيهم انهم ثقات عامون او اخذوا عنهم معاردينكم او هؤلاء اسماء الله في الارض وامثال ذلك وفيه
اولا ان ذلك يوجب الاحتياج الى علم الرجال ومعرفة حال الرجال انه هل هو منهم او لا وثاننا ان ما ورد في هذا الموضع اختيارا احاد
يجب العلم بحال هؤلاء بل انما يوجب الظن فكيف ينفيد ذلك العلم بقطعية اختيارهم وثالثنا على نقله افاادتها القطع بان هؤلاء
كما ذكرهم بكن وثافة الرجال وامانتهم بما يمنع عن نقل الكذب لا يمنع عن خطأ السهو وكذا الامر بالمشايخ لا يوجب قطعية
ما يرويه رواية الامر ان ينفيد وجوب العمل بقولهم وابن هو من قطعية ما يروونه ومنها وجوده الفقيه الكافي ولقد كنا في
الاجماع شهادتهم على حجة الاحاديث كنههم او على انها مأخوذة من الجميع كنههم او لان الصدق في اول الفقيه في الاو

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه

الظن والرجحان وملاحظة الرواة من استيفاء ما يتفق عليه من ملاحظة سواه كافي الاختيار المتعاضدة واضرها
الشك الثاني ما نقل عن بعض الفضلاء من الاستفراء وتبع سلفه كيقين عن علمائنا كانوا يعلمون بكل ما
حصل لهم الظن بآية مراد المعصوم وإن كان من روايته ضعيفة غيره ما فلا حاجة إلى معرفته حال الرواة بل المنهج انما هو الظن وقد اجنب
ذلك كما شهد به ملاحظة حال السند وإن زاد رتبته وعلمهم ببعض الأخبار الضعيفة لعله يكون محفوظا بالقرائن القطعية عند
وكيف يجوز العمل بالظن من حيث الظن وقد يكون منشاؤه الهوى أو العصبية أو الحسد فيحصل الهرج والمرج في الدين لعدم الاستيفاء
فيجب أن يكون ما يعمل به ظنا مضبوطا شاملا لكافة الحديث مطلقا أو الصحيح منه والتحقق من هذا الاستفراء الصحيح بالنسبة
طريقة أكثر علماءنا لا يحسن النكار والسند وإن زاد رتبته أمثاله انما كانوا يفتنون عن العمل بمثل الواحد لا مطلقا يحصل به الظن
المعصوم لا يجوز العمل بمثل القياس والاشتمال ونحوهما ولم يظهر من الشك في ذلك شيء ولكن هذا لا يستلزم عدم الاحتياج
إلى علم الرجال إذ معرفة حال الرجال والعلم بنفسه ما يحصل به الظن ومن الأسباب الموجبة له فهو لا ينافي العمل بمطلق الظن فإذا لم
مكون الرجل ثقة الظن بمراعاة المعصوم وفرض عدمه ولو لم يكن ثقة فكيف يتم عدم مدخله في ذلك الظن وهو ما يحصل من علم الرجال لأن
أن الرجوع مما يقتضيه حصول الثبات من الظن ولا يجب عليها التحقق من إمارات الظن لا نقول نحن كلفنا بالظن بعد استفراغ الوسع والظن
بعد الاستفراغ انما يحصل بعد الاستفراغ فيما له مدخله في حصول الظن وعدمه فالحق أن المنهج هو الظن بالحصول مراد المعصوم وهو
يحصل بغير ضعف معصوم وقد لا يحصل بأخبار ضعيفة ولذلك قد يكفي في التبرع بورد الحديث الكافي أو الفقيه ثباتا
معاينة المتأول في السند مع كونه خيرا إذا لم يقترن ما يجره من جهة أخرى بلجلة المعتمد في تصحيح الأخبار عند كل الصحيح انما هو من أجل
الظن لا لأنه ولا لغيره كما استوفينا بقاءه وقدره في الأوطار والمفترق في ذلك فيما يباين بعض ما جرى الاحتجاج في رد بعض الأخبار
ولو يثبت لهم اشتراك أو بسبب عدم التصريح بالتوثيق وإن كان الرجل مثل إبراهيم بن هاشم أو مثل سماعة بن مهران أو الحسين بن فضال
لا يثبت بصحة وربما يباين بعضهم العلم بالخبر في كتاب يكون وباقي سند يكون والتحقق الرجوع إلى ما يوجب الظن والرجحان بالنسبة
إلى المعارض فالتحقيق من جملة تلك الأسباب لا أنها تغيب لأجل المصروف والتعب وفيه كلام المحقق أن يظهر من حق العلم فيها ما ذكرنا
في بحث خبر الواحد من أن تغيب الظنون المعلوم الحجة بالتحقق في غاية الاشكال بل المدخل ما يحصل به الظن مراد المعصوم لا ما
بالدليل كالتباعد فلا يحصل الهرج والمرج ولو ذكر مقام الهوى والعصبية وحسد القياس والاشتمال ونحوها لكان هو الوجه
كما لا يخفى على المسائل **الثالث** وهو مشتمل على ما رواهنا من اختلاف في معنى العدالة وفي معنى الكبر وفي
فلا يمكن الاحتجاج على تعدل المعدلين وجرهم لا بد من موافقة مذهبيهم العدالة والهرج لمذهب هذا العامل على مقتضى
وقد علمنا أنهم سبوا مع كون تعدل بعضهم مبنيا على تعدل من تقدم عليهم مع مخالفتهم في الموازنة والمخالفة وقد ظهر من حيث ذلك
فما قدمناه في مشايير العلم بخبر الواحد وقبول الهرج والتعدّل ونقول هنا أيضا مصفا إلى ما مر أنه لا ينبغي حصول الظن بالبركة كما
وإذا كان لبناء في الثقة على الظن فهذا من جملة إماراته فلم يثبت عدم الاحتياج إلى علم الرجال وثابتها أن بعض الأصحاب اعتبر القرائن
شهادة المعدلين وبعضهم كفى بالواحد لا تعلم مذهب المعدلين ذلك مع أنه تعدل أغلبهم مبنيا على تعدل من تقدمهم ولا يعلم موافقهم
لهم أيا وفيه إن ذلك لا يضر من قال بأن التبرك من قبل الظنون الاجتهادية كاعتقاده أو من باب الخبر ولو سلم كونه من باب الشهادة فيمكن
الجواب بمثل ما قدمناه في بطلان الاحتجاج في أصل التعدل وما ذكرناه من هذا في الأمر الأول والثالثان كثير من الرواة من كان على
خلاف المذهب في جميع مخرجاتهم والفتاوى بعد ذلك من أصحابنا مع جهالة من السابغ وذو ماصد الرواية وكان الاشكال
في العكس وقد اشتهرنا في ذلك أيضا من أخبار الأئمة واجتماعنا ونقول هنا أيضا أن يرجح بالصحة لعله علم بآراء الصدور
أو علم بمرجحة القرائن وهذا لا يوجب عدم الاحتياج إلى علم الرجال بل هذا مما يؤيد الاحتجاج لأجل من يخال هذه الاشخاص

هذا هو الوجه في الاحتجاج بالظن
في خبر الواحد لا بد من موافقة
مذهب المعدلين في جميع مخرجاتهم
والفتاوى بعد ذلك من أصحابنا
مع جهالة من السابغ وذو ماصد
الرواية وكان الاشكال في العكس
وقد اشتهرنا في ذلك أيضا من
أخبار الأئمة واجتماعنا ونقول
هنا أيضا أن يرجح بالصحة لعله
علم بآراء الصدور أو علم بمرجحة
القرائن وهذا لا يوجب عدم
الاحتياج إلى علم الرجال بل هذا
مما يؤيد الاحتجاج لأجل من يخال
هذه الاشخاص

هذا هو الوجه في الاحتجاج بالظن
في خبر الواحد لا بد من موافقة
مذهب المعدلين في جميع مخرجاتهم
والفتاوى بعد ذلك من أصحابنا
مع جهالة من السابغ وذو ماصد
الرواية وكان الاشكال في العكس
وقد اشتهرنا في ذلك أيضا من
أخبار الأئمة واجتماعنا ونقول
هنا أيضا أن يرجح بالصحة لعله
علم بآراء الصدور أو علم بمرجحة
القرائن وهذا لا يوجب عدم
الاحتياج إلى علم الرجال بل هذا
مما يؤيد الاحتجاج لأجل من يخال
هذه الاشخاص

غيرهم

ففرعهم والعمل على مقتضاها وآبها ان العدالة بمعنى الملكة لا يمكن اثباتها بالشهادة ولا خبر لا يحجبها منوطه بالحق وقبيل منع احضار
 جهة الشهادة والخبر الحسب أو لا وكفاية بحسبته آثارها وعلا ما فيها بحيث يجب العلم بها تأنيبا وبداية حصول العلم بعد ذلك الا ان يتم
 تعدل المعدلين بها اذا كانوا اكثر من مثل الاركان لا بد من اقرارهم الاولين والفضلاء لثقتهم ولعن انهم الاخرين وهكذا ثالثا
 وحصول الظن والرجحان بمحض عدلهم بها اذا اعتدوا ولاكتفاء ببركها اشترانا بغيرها ومنع كون العدل الزعماء من الملكة المحضين خامسا
 وخامسها ان شهادة فرع الفرع غير متوضعة بها اذا كان مثارا لا مبررا شيئا فمما يفرق بينه وبين الجواب عنه ما تقدم من منع كونه شهادة
 وحصول اليقين في كثير منهم بدنه وكفاية الظن في يوافهم وسادسها انه لا يمكن العلم بالمعدلة المحجوز غالباً بسبب ترك الالام
 ولا يمكن العلم بصفة السند من جهة لئلا السقط فلعلم ما سطر من الروايات كان ضعيفا فلا فائدة في الجرح والتعديل فلا فائدة للفرع في
 علم الرجال وقبيل اننا اذا بيننا على العمل بالظن فالحاصل ان الظن بسبب الغرائز من جهة الراوي المروي عنه وطبقته
 الرجال ونحو ذلك يكون الرجل واحدا معبأ من الاشراك في الاسم فتنبه فاذا لم يحصل فتوقف ذلك كل ايجمل السقط اتقبة
 العلم الا اذا حصل من جهة يحصل بها الظن بالسقط فتوقف وسأبها انما هي العقل والحلط في كثير من طرف وابان الشيخ
 نقل الاختصاص الاصل كما انه روي عن صاحب الاصل الرواية واسطه من روى عن الامام فهذا مرسل مقطوع والغافل يهمل
 كونه سندا كما وضع ذلك كتاب الحج في وابان الشيخ عن موسى القاسم البجلي فذكر الشيخ في الكافي حديثا في كتاب الحج
 انه معلق لان الكافي لم يذكر الراوي مع ان الكافي روي في الكافي سندا وانما هذا اول السند فيه اعتمادا على ما تقدم من
 الرواية وكل كثر انما يشبه الاستحالة الجارية بوالعطف فيذكر مكان الاول الثاني بالعكس وامثال ذلك فلا يوفق
 في الجرح والتعديل فيصير الاستماع امكان حصول امثال ذلك فيما اظهرنا حقيقته ولجواب عن جميع ذلك ان السهل والناقد في
 الغلبة لا يوجب انتقال الظن الحاصل من ظاهر حال الثقة النظم ووجه الكثرة والغلبة الاثبات ولا يشبه ان يشاهدوا الا
 اكثر من ذلك انهم وحظهم اغلب سهرهم وبأجله انكحصول الظن من ملاحظة حال الرجال مكابرة فالاولى ذلك الانتقادات اليها
 العاشر ان كونها ما يوافق الاجماع لبعض من غفل عنه وهو ما لا يمكن في امثالنا ما غلبت الامزولة الكتب القديمة لا
 بل من ذلك الغلبة ايضا ومن ذلك يظهر ان معرفة هذا المقام انهم الرابطة لامن الجارات كما ذكره بعضهم فان الانتصان في الاختصاص
 انهم ما لا يمكن الاجماع في تلك الكتب من اولها فاضلهم معرفة الوفاق والاختلاف موافقة العادة والمخالفة ومعرفة الكتاب
 عشر ان كون له ملكة فريضة وطبيعة مستقيمة يمكن بها من هذا الفرع الى الاصول وارجاع الخبر ثبات الى الكتاب والرجوع عند
 فان معرفة العلوم السابقة غير كافية في ذلك بل هي امر غريب وهو محض بعض النفوس ومن بعض فاذا كان هذا الحالة موجودا
 في نفس وانضم اليها معرفة العلوم السابقة فحصل له ملكة الغفة يعني قوة رجوع ثباته الى كتاباته واصل تلك الحالة لا يحصل
 بالكسب بل له مدخل في هاديتها ونقدها واذا اردت معرفة ذلك فلا حظ من ليس الطبع الموزون فانه لا يتفقه بعلوم العلم العرفي
 وكل ما سائر العلوم فربما يصير شخص ما في علم الطب لا يفكر على معالجة المريض وكل حال استقامة الطبع فانه انما امر غريب لا
 مدخل له للكسب والمراد بالملكة المقيدة هو ان يكون المجتهد قادرا على الرجوع ثبات الى الكتابات بغيره ولا في نفس الامر والا
 فليكن كونه احد من المجتهدين المختلفين المسائل في ملكة دون غيره وهو البطلان لاننا شاهدنا في هذه الفصول المعنيين
 في المسائل فانه الخافقة ولا ينبغي ان يكون الجميع ذوي ملكات قدسية وسرعة الانتقال وبطوئه لا مدخل له في حقيقة الملكة بل
 فضيلة اخرى يثبتها الله من يشاء واما استقامة الطبع فتخرج مغاير اجواج السليقة والاجواج من المعاشات المحاصلة للذ
 كالاجواج الحاصل للبدن ولما كان الاصل والغالب هو الصحة فالمناطق في معرفتها الرجوع الى غالب الافهام والافعال الذي يكون
 معراج السليقة لا يعرف بنفسه ان طبيعته غير مستقيمة ولا بد من طلب ان المراد بالاستقامة ليس ثباتا نفس الامر والافهام الحكم

قدالة الملكة لا يمكن
 سبب الخافقة والافعال
 انتفاء من غير
 ان يكون مدخل في
 سبب الملكة لا يمكن

لينة
 قدالة الملكة لا يمكن
 سبب الخافقة والافعال
 انتفاء من غير
 ان يكون مدخل في
 سبب الملكة لا يمكن

ما هو حاج

بأحوال سلفه أغلب الغفهاء بسبب لافهم في ذاقه فروع الى الأصول بل المراد ان يكون ذلك الرد مما لا يفي صحة الافهام الغالبة
 وان كان من وجوه عند من خالف في الرد في وجهه احد الافعال المتخالفه او كثير منها بالنسبة الى الآخر ليس مناه عدم الاستقلال ولا
 يلزم منه الحكم بأحوال طبع صاحبه والحاصل ان المجتهدين المختلفين حين يستفتون وسعهم يحصل في نظر كل واحد منهم من
 الدليل ما لا يحكم من اقتض نظر عليه من احوال الافهام السليمة الا بغير فخالفة الآخر لمع استنفاده طبعه انما هو خفاء ما ظهر له من
 الوجوه عليه او ظهور ما بطل ما فهمه الآخر عليه فتفاوت افهامهم من انما هو بسبب تفاوت ظهورها ماخذ وخفاء لا بسبب استنفاده
 الا هو يتبع ثم ان انعاده التي ذكرنا من عدم تكليف الغافل والجاهل في المباحث السابقة يقتضون جواز عمل غير مستقيم الطبع انما
 مقتضى فهمه في المبادئ ولكن مع نطقه لاحوال الاحوال وطبعه في التخصص فليس يعدو فطلبه ان يعلم نفسه ويختص بها
 ويغرض فهمه على مشاهير العلماء المسلمين للكل العنين عند اولى الافهام وليست علم حاله بهذا الميزان المستقيم والقسط ^{من افهام}
 فاذا ظهر له الاحوال فليس يخرج عن العمل بل يرد وما ذكرنا بظهور حاله فله ان لا يمتنع ان الاحكام الى الملكة المذكورة مما لا يمتنع به
 اذ كثير مما يكون في رتبة بعض الافراد للكل ولزم بعض اللزوم للملوك ما خفاء لا يتعد اليها الا من ايد الله نعم هذه الملكة
 والقوة القدسية مثلا اختلف الغفهاء في ان من يريد الحج وفي طريقه عدد لا يتدفع الاجمال وهو يعد عليه فهو مستطيع او لا
 بمستطيع فهمهم من ادراج ذلك في قوله فهو مستطيع اليه سبب لا وان هذا من افهام المستطيع لا طلاق المستطيع عليه عرفا فكما
 الواحد للمالك في بيته اذا طالبت منه خرج خارج البيت لا يمكن له الاعتذار بان في غير واحد فلا يجوز عليه اذا تمكن من دخول البيت
 اخراج المال فكل فيما عرفه فلا يشترط الفعلية وعدم المانع اصل في صفة الاسم ومنهم من يوجب لانه لا يجوز واجبة بشرط بالاطاعة
 والاصلاح والوجوب ما لم يعلم حصول الشرط ومع وجود هذا العكس لا يعلم حصول الشرط الاستطاعة وربما استدللوا بانها اعانة على
 الاثم فصر هذا يرجع الى تعلق اخر ويحتاج الى الملكة في معرفة اندراج في الاعانة على الاثم والظلم وعدم التوجه عدم الاندراج
 لان اثم انما هو الاعانة على الظلم من حيث ان ظلم مثال اخر يفسر بفسد يفسر البسطة في فرائد السورة والغافل بحسب ان لا يلد
 عليه من قال باشرطه استدلاله لا امر الدالة على وجوب فرائد السورة الكاملة فبفصل الاشكال في التخرج فرائد السورة التي لم
 يفسد يفسر البسطة لها في فرائد السورة الكاملة وعدم التوجه عدم الاندراج كما شرحناه في موضعه اعني هذه الملكة لا امر
 لها بقدر بل جميع العلوم يحتاج اليها لانه مقتضى ذوقه الى الاصول والخبريات الى الكتاب ولا بد من علم اصول لفهم مثل انهم
 تلك الملكة فالله يحتاج اليه مسألة مفصلة في الاصول انما هو ملكة اثبات او وجوب المفردة من لوازم وجوب
 ذي المفردة ام لا وفي الفقه ان ذلك الامر الفلاني هل هو مفردة للامر الفلاني ام لا وهكذا مسألة افضا الامر بالشيء ^{لنهي}
 عرضه الخاص غير ذلك من الامثلة والمنافع في احكام الملكة وان كان لا يفسد الجواب يكون كانه مخالفا لجل البرهان بل للبداهة
 لكن تشير الى النسبة الغافلين فترشدها انما هي في القول بوجوب الاجتهاد عينا او كفاية على القولين لا ناسلم بالبيان ان كثير من الناس لا يدرك
 تلك الملكة وان خصصنا بذكر الملكات فواجبنا لانه قبل الاجتهاد من اوله الفقه لا يظهر له انه ذو ملكة ام لا فعدم العلم
 بالشرط كونه محققا عليه مع ان كثير من المشغلين يظهر بعد السعي وبذل الجهد انه فاقدها فكيف حكم الحكم العدل بوجوب عليه مع
 الشرط وقد مر انه لا يجوز التكليف مع علم الامر باستفاد الشرط وجوابها ان هذا الكلام يخرج اصل التفصيل وطلب العلم بالعلوم
 ان يربيه وغيرها فان كثير من الناس يعلم من عدم الاقتدار او لا وكثير منهم يعلم من عدم الاقتدار بعد صر من عمره والحال
 ان من علم من عدم الاقتدار وعدم الملكة فليس بمكلف من ما هو مخرج من العلم ما بالبرهان الفاعل ومن لم يعلم حاجي الاقتدار
 والملكة فكيف يبرأه كما حققناه في محله سباح الاوامر وذلك ككليف الجاهل بالصبي بالصبي مع نجسها في العوض
 فكل من وجب الاجتهاد للكافرين مثل وجوب الصوم لها ومنها ان اشراط الملكة يستلزم عدم العلم بوجوب الجهد ومعرفة لا يمكن

الامثال غالباً في مثال هذا الزمان فموجب التكليف اما الاستلزام فلا انها امر مخرج مع انه غير منضبط لاختلاف الطبايع فيها غاية
الاختلاف فلا يظهر ما هو المعنى من العلوم وقبلة ذلك كلام في أصل عرض المجتهد ويبدو جواباً وبيناً امكاً وان ذلك شبهة في
مقابل البداهة وبها انهم فروا لنا قواعد يستنبطونها بعض المسائل ولا حاجة لنا فيها الى تلك الملكة نعم قد وضع الاصوب
قواعد مستنبطة على ادلة مدخولة ومباحضة مثلاً ان صدر الرابع واجب الامر بالشيء يقتضي الشئ عن ضد الخاص وان الامر والنهي
لا يمتنعان وان استصحاب الحال جهة يحتاج استنباط المسائل منها الى تلك الملكة وهذه قواعد لا يهتد بها لاجتناب اليها ولا يجوز الاستدلال
بها اقول من القواعد التي فروا لنا قولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو ذلك حلال نحو صرف الحرام بسببه وقد عرف الاشكال
وان المراد منها هل هو موضوع الحكم وحله او نفس الحكم او ما يشمله اتم المراد من الموضوع والحل اي معنى واحداً لكم هذه القاعدة
تلك المحذورات الصعبة وهكذا الكلام في قولهم كل ما طاهر من غير علم انه قد ران الاشكال في ازالة الماء القليل الذي هو
محلل لغيره الباعث فيه بدخله هذا فمكن الاستدلال على عدم قبول مطلق الماء القليل للنجاسة من جهة عدم ظهور حكمه من الشارع
من جهة اختلاف الادلة او من جهة ان المصطفى الموجود في الخارج الذي لم يعلم طريق النجاسة عليها وهل المراد منه صفة الطهارة
فيكون المراد كل ما طاهر الا غير ذلك من المحذورات في الحديث ولا ريب في تلك القواعد المستنبطة من تلك الاحتياطات التي
عليها الاقدام السليمة بل هم مختلفون في ان الظاهر منها ما دخل من انظر الى الحاجة الى الملكة وكل ذي ملكة يحكم بانهم من
الشرع في الرد واما قوله وهذه قواعد لا يهتد بها لاجتناب عنها من جهة الاحتياط في هذه الاحاديث الاحتياط كان يعمل بها في كل
كل من معها لما كان او عامباً ونظرهم في ما هم على ذلك بل على ان كل من فيها يجوز ان يعمل بها من دون نوصف على شرط اخر من
الملكه وغيره وقبلة ان العمل على ما يجهل فيه منها للعامة وغيره لا يوجب عدم اشتراط العمل على ما لا يهتد به كل احد بتلك الملكة و
مرادنا ان من يرد اقام كل ما يمكن ان يستخرج من تلك الادلة منها ويحتاج الى ذلك لا بد ان يكون له تلك الملكة وهو المجهل بكل
اجزاء قد اذن انهم كانوا يعملون بالاحتياط من القصاص المعارض وحصول الملكة المحتاج اليها في علاج المتأخر فان عدم احتياجه اليها
للأثرة ومقتضى معناه الى علاج المتأخر وحصول تلك الملكة لم يعدم عتورهم على المتأخر وعدم نظمتهم لاحتمال وجوده وانكسرت
عن الشوا من ايامهم لا ينبغي احتياجه غيرهم اليها واقاموا ان عدم تكليف المكلفين بالاحتياط يدل على ان العمل بالافراد المختصة
واللوازم الغير اليه التي لا يهتد بها الاكثرون ولا يعرفون فرد بينها ولا بد منها الا بعد النظر والاستدلال غير لازم والالزم
التكليف بما لا يطابق بالتشبيه غير الممكنين فهو غاية الحفاقة فان ذلك يستلزم عدم تكليف الجميع بمقتضى آيات القرآن والآ
قطر فان قلت انهم مكلفون بالعمل بما سبب انهم قادرون على التعلم والاحتذ من يعلم فقول مثله فيما نحن فيه وايضاً فلا ريب في
اختلاف مراتب فهم المكلفين فيهم الافراد الظاهرة ايضاً فيكون التكليف باظهاره والمنطوق ايضاً غير منضبط وهو مستان
الحكمة بل النص ايضاً قد يختلف لما قد يكون لفظاً عند مكلف وظاهر عند اخر وهكذا فان النصيب ان المكلفين بها
ما يمكن ان يفهم من اللفظ ولو عند جماعة خاصة من الاركياء وعدم فهم غيرهم من العامة لا يوجب عدم تكليفهم بها فان لم يفتوا
لها واحتمال اراؤهم في الفحص عنها فاعاقل والجاهل معذوران وان فطنوا فتكليفهم الرجوع الى العالم المتفكر ثم ان ما
ذكرنا لا ينافي ما قدمنا في مباحث العموم والخصوص والاطلاق والتقييد من ان الاطلاق ينص الى الافراد الشائبة والخصوص
يجوز في الافراد النادرة فان المراد من الافراد النادرة ثمة ما لا يحصل الظن بارادتها وان حصل القطع بفرديةها ومن الافراد
المتخفية ما يحصل الظن بالقطع بفرديةها وبارادتها بعد التامل والنظر والفرق بين ظن فردية شي الكلي وظن اراقة فردية
من الكلي واضح والاول يرجع الى نوع نص في الكلي ويستلزم التشكيك في حقيقته فان الشك في كونه السبل ما يوجب
الشك في انه الماء هل هو سعة يشمل هذا الفرد ام لا ولكن الشك في دخول الفيل المجهول في ذلك قول القائل في ما يند

ليس ضروري الحكم لا يرد شي كونه نقدا بل الاشكال انما هو في اقامة هذا الفرد ثم انه يدل على جواز العمل بالافراد الخفية واللازم الغير
 البينة انهم قولهم علينا ان نلغي اليك الاصول عليكم ان تقرعوا وبمضمون روايتنا صحيحة ثانيا رواها البرزخى عن ارضا وهما مذكوران في اخر
 السمرقاني في حق هذه الملكة واستغفانها وجواز الاحتكام اليها كما ذكره بعض المحققين في عهد امير المؤمنين عجل الله فرجه والى حجاج السليفة وقد
 الاشارة اليه انها ان لا يكون جريزا لا يفتخه عنه على شيء كالبليد لا يفتخر بالذئبان ويحيل الى كل ما طوى حبل لا بد ان يكون له
 ثبات فيما جرحه برضيه ذلك لا ينافي جواز تبدل الراى مع محيدتها لتطوّر وان يكون فطنا حاد فاقبض ما وروى عليه من المسائل الى
 مظانها وماخذها ويعتبر تلك الماخذ الى تلك المسائل ومنها ان لا يكون جريزا في الفتوى غاية الجرام ولا مغرطا في الاحتكام فان لا
 يهدم المذهب الدين والثاني لا يهدى الى سواء الطريق ولا يفتى حجة المسلمين بل بما يشوه الدين ويشوش الشرع المبين وهما
 ان لا يكون من الوجبة الاولى ولا يعود نفسه لك فانه ربما يجعل بذلك الاحتمال البعيد من الظواهر يأنه بذلك فان لا يرضى
 بكل طريقة اثر ايدى في اذلال الذهن واضلال الفكر من اصرار السوء ومن جعله ذلك لانه بطريق الحكمة والرياضة والنحو والشرع
 فان طريقة فهم هذه العلوم مباشرة لفهم الفقه فربما يابسا بعضهم يقول في القدر في بعض الادلة الفقهية يجعل ان يكون المراد منه
 فادانام الاحتمال بطل الاستدلال وان خبير بان الفقه اكثر ظواظها ظنية ومعنى الظن فهم الاحتمال في ذلك لا ينظم اسما
 فقه هؤلاء لتكثيرهم الاحتمال وابطال الاستدلال ومنها ان لا يكون نجاشا ينجب البحث وذلك المرض قد يكون طبعيا كالغفاب
 الجبولة على حب السمع وقد يكون لاجل بآسة واطمئنا الفضيلة فمثل هذا الشخص لا رجاء له الاستغانة على الحق والبال والمكانة
 هي مثله واستغناء الله من خلفه لا ان نطن امكان ارشاده الى الحق وروى عن ذلك المنكر وبغيره من ذلك كونه نجاشا غفورا
 ونحو وابنا كثيرا من صلحاء العلماء مبسلي بهذا المرض فاذا تكلم بشيء في بادى النظر غفلة او اجلس شبهة سبقت اليه فليجرب بها
 ويضارب بالمطوّر بما ينسك بما هو ومن يثبت العنكبوت ما من جهة من وجهه من الحالة الطبيعية المذكورة الى مفضى حالته لا
 المنكرة او للعتا والخوف عن ذكر ومنها ان لا يكون مستبدا بالراى حال قصوه بل في حال الحكمة فان الجهل جيلة الانشا
 والغفلة والهوى كالطبيعة الثانية له قلبي من اعلم ان المراد بالاجتهاد قولنا الاجتهاد يتوقف على تلك الملكة بمكان
 يجعل عينة ملكة الاجتهاد كما عرف شيخنا البهائي وقد تقدم وبمعنى الغلبة وهو استنفاد التوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي
 وما يؤمن انه لا يجمع على الاول ان الملكة هي الاجتهاد لا شرطه فهو منقطع بان الملكة التي هي نفس الاجتهاد هي الملكة الخاصة بالمرتبة
 على جميع شرائط الفقه التي جعلها الملكة العامة اعني تمكن من مطلق الخبريات الى الكلمات والفروع الى الاصول لا ودرجات
 الفقه الى كلماته فلا يتفكر اماما يتوقف كمال الاجتهاد عليه فهو موالات العلم المتأخر والبيان والبدع ونقل عن امير المؤمنين عجل الله فرجه
 والشيخ احمد المصنف البحر في ان جعل الثلثة من شرائط اصل الاجتهاد وروى ايضا انه جعل الاولين من الشرائط وضمنهم جعلوا
 هذه العلوم من الكلمات والحق ان بعض الاولين يتوقف عليه الاجتهاد مثل مباحث الفصول الانشاء والخبر من علم المتأخر وما يتعلو
 بمباحث الحقيقة والحدود وافلام الدلالة من علم البيان لكن القدر المحتاج اليه منها مذکور في كتاب الاصول غالبا وهو الاجتهاد كونهما مما
 يتوقف اصل الاجتهاد ثم ان جعلنا الابلغة والاضحية من درجات الاجتهاد والادلة فلا ريب في الاحتياج الى العلوم الثلاثة لا
 يعرفان كانه في امثال هذا الزمان الاجتهاد العلوم الثلاثة والتحقون ان انصفا اذا اوجب العلم يكون الكلام عن المعصوم والظن
 الذي انتم العلم كما يظهر من الحظنة نهي البلاغة والصحيفة المتجارية وسائر كلمات امير المؤمنين عجل الله فرجه واخصه وكل اذا كان
 رجحان بين شيئين من الامام بحيث ما عاضه وهو عند الجهد ولكن ذلك نادرا في اجبا الفروع والثاني بعض مسائل الهبة مثل
 ما يشاء فيكون بين الارض لغيره تقار مطالع البلاد ويأمرها وينزل عليها جواز كون اول الشهر في ارضه ما هو وله في بلد
 اخر جواز كون الشهر ثانياه وشهرين يوما لبعض الاشخاص ولا يبعد كون ذلك من الشرائط ويمكن ان يبين يكفي ذلك للفقه

العمل على مقتضى فهمهم للرؤية والخطر للرؤية وكل بحالة معرفة القبلة فانه يكتفي بالاستنباط فيما يمكن له العلم والعمل بالظن فيما
 لا يمكن والعمل بما وثق المضطرب يحصل له الظن والثالث من مسائل الطب الاجتياح الى معرفة القرن والمرضى المسبب للفطر ومثل
 ذلك ولغير ذلك من الشرائط لان شأن القضية ان الحكم باعتبار الشك في ابيان طرافها فيقول القرن يجب التسلط على الفتح في
 النكاح والمرضى المضرب في الفطر اما حقيقة القرن والمرضى فليس معرفة ما شأن القضية الا ان يعلم القضية جميع العلوم الظن
 لواعيها للاجتياح اطراف الشك في البها مثلا يجب على القضية ان يحكم بان السبع اذا خرج معبأ فلا يشترط ان يظهر له العين فله
 الاحتيا او يتبين الامر فلا بد الاثر واما معرفة العيب العين والارض فلا يجب عليه كمال الاجتهاد والرابع هو بعض مسائل الهندسة مثل
 ما رابع بكل العروس مثلا ويظهر الوجه تقدم والخاص من مسائل الحساب مثل الجبر والمقابلة والمخاطبات والاربعة المناسبة
 مما يفرج بواسطتها الجهل لاوت ويظهر وجه عدم الاشتراط اما تقدم فان شأن القضية فيما لو سئل عنه اذا قال احد زيدا على عشر
 الاضغاث امر وولع على عشرة الاضغاث لزيد ان يقول اقرارا العقل على انفسهم جائز ولا يجب عليه تعيين المقدار ثم ان تقدم
 الوجهين تلك الشرائط المقدرة هو ما ينبغي به الحاجة فلا يجب من العلم الكثير في تحصيل المهاراة في كل واحد منها فان القضية
 المذكورة هو والمقدرة مع ان القضية من قدر العمل والعبادة فلا بد من عدم العقلة وقصر العلم بالاجتهاد **فان**
 بشرط في المقتضى ان يرجع اليه المقلد بعد الاجتهاد ان يكون مؤسعا ولا وانظر ان الشرائط الايمان اجماعي او مبنى على عدم جواز
 الرجوع الى احكام المخالفين مع مخالفة الحكم لنا والافلو فرض ان مخالفة صدق افق على وفواصولنا وطريقنا لتحصيل
 الاطميناسا وان مع المقتضى ان اجتهادنا في الاستنباط من الكتاب كان جازعا من اجابنا مقتضى الفرق والعامة كما وان بعد ذلك عليهم
 فبشكل الحكم بعدم جواز الرجوع اليه عدم الاعتقاد بالحكم لا يتعارض مع التفتيش الاستنباط وعدم الكذب الاجتهاد ولما العدا
 فظاهرهم لوافق على اجتهاد وان كان يمكن القول بكفاية الوثوق في الاستنباط والصدق يظهر ما كان يقول الشيخ في اجتهاد المضربين
 المكذب مع كونهم فاسقين باثر الجوارح ايضا وبشرط في صحة رجوع المقلد اليه على كونه جامع الشرائط للافتاء بالخاطلة المطلقة
 على له او باجتهاد عامة بقصد العلم وقبل او بشهادة العدلين وقبلة اشكال وذهب الى ان في ذلك كفاية الظن قال لا يشترط في
 المستنفذ علم بعض اجتهاد المقتضى لقوله فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بل يجب عليه ان يفتي على علمه من اهل الاجتهاد
 والورع وانما يحصل له هذا الظن بوثوقه له منصبه للقوى عبيد من خلق واجتماع المسلمين على استغنائه وتغيبه وقال لا يجوز
 ولا يكفي العمى بمشاهدة المقتضى قصد الا لا راعيا الى نفسه لا مدعي بالاجتهاد العامة عليه لا باجتهاد بالورع فانه قد
 يكون غافلا في نفسه او مغالط ابل لا بد ان يعلم منه الاجتهاد بالشرائط المعبر من عارسته العلماء وشهادتهم له
 منصب القوي بلوفاة بابه وقائه الجار بعد نقل كلام العلامة والمحقق كقولنا وكلام المحقق هو الا في وجه واضح للاجتهاد
 الى البيان والاحتياج العلامة بالاجتهاد على ما صا اليه مردودا ولا قلنع العم فيها وقد نبه عليه النجاشي واما ثانيا فلا بد من العلم
 العم لا بد من تخصيص اهل الذكر بمن جمع شرائط القوي انظر الى السؤال الاستثناء للاتفاق على عدم وجوب استفتاء غيره بل عدم
 جوازه مع فلا بد من العلم بخصوص الشرائط وما يفهم مقام العلم وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام نصوص الموافقة لما ذكره المحقق
 حيث قال وللعامة طريق الى معرفة صفة من عليه ان يستفتي به في العلم بالخاطلة والاجتهاد الموزنة حال العلماء في البلد المذكور
 بسكنه ودينه ثم العلم والصبيا ايضا والدائمة قال وليس يلحق في هذه الجملة قول من بطل الاجتهاد ويقول كيف يعلمه عالما وهو
 لا يعلم شيئا من علومه لا تعلم اهل الناس بالعبادة والصبيا وكل العلم بالصور والصور واللغة وفنون الاداب انما هي كلامه محققين
 المقام على استغنائه لا سائر المباحث المتقدمة ان الجاهل والفاقل من العلوم الذين لا ينبغي لهم التكليف على العلم بما يلحقه
 طاقتهم وعقولهم انما الكلام في اهل الفطن والذكاء والمعتبر منهم وطلبة العلم البصير باحوال اهل العلم الغير بالاجتهاد

الاجتهاد في بيان حال العلماء في مناظراتهم ومحقق المسائل في نفس الاربابين عليه علم بجبهة الحال وينفرد عليه الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر فتقول الاخرى ان كان بالنظر المبادى النظر هو شرط العلم مع الامكان والاكتفاء بالنظر مع عدمه ولكن في
 النظر على كفاية النظر مع الاصل ولزم المخرج فالتا فان قلت ان الاصل ارتفاع اشتغال الذمة بالاخذ من المجتهد وهو لا يرفع
 الا بالعلم فلتنا ان اشتغال الذمة بان يد من الاخذ من غير علم كونه مجتهدا فان الاجماع انما هو على القدر المشترك وهل في
 الاجماع منع من وجوب الاخذ من المجتهد وهو لا يحصل الا من علم كونه مجتهدا فان الاجماع انما هو على القدر المشترك وهل في
 الامور المتزاع وبذلك عليه ايضا ان اعتبار العلم بوجوب العسر والمخرج فالتا وبطلان ثمة هذا النزاع فيما لو كان حاله في بلد وهو نفس
 لهجه بعد كل من دونه من العلماء في ذلك البلد بعضهم يعتقدون بجتهاد وبعضهم يظنون في هؤلاء الظانين اذا انظروا
 هذه المسئلة اخرجوا العمل بالنظر في ذلك وعدم الجواز فيل يجب عليهم التخصيص الخارج والتفتيش حتى يحصل لهم العلم ام لا
 واما من لم ينظر في المسئلة او جزم بكونه مجتهدا مع مخالفة نفسه لنفس الامر فلا اشكال في انه ليس عليه شيء والحاصل انه لا دليل
 على وجوب تحصيل العلم في موارد احوط وما احتضاه يعلم ان المراد بالنظر التفتيش هو انظر بعد بذل الجهد لا النظر
 المبادى كما قلنا في النظر بعدم التخصيص حيث جاز العمل بالعلم قبل التخصيص فلا يضر من التفتيش لا وجه للاكتفاء بمطلق النظر
 ثم ان الظاهر ان مراد العلامة من الاحتياط اقبال الناس واجتماع المسلمين على الاستفتاء كما هو ظاهر كلامه اشارة على اهل
 العلم والفهم والقطانة والافتخار مطلق العلم لا يبعد النظر بشيء الا ان يكون ذلك على سبيل الاستمرار الكاشف
 عن استحقاق الرجوع اليهم في العادة بارادتهم اذا وصل اليهم خلافا فهو مبرور والامام المتطاولة ثم ان الكلام مع
 المعنى واضح مع التفتيش فان شاوروا في العلم والورع والتفتيش في الفتوى فلا اشكال في صحة التفتيش وروايتهم اذا التفتوا
 ولكن نفاذ في العلم والورع فيقدم الاحكام وفيه اشكال وسيظهر وجهه بما ياتي بطريق الاول ان اختلافه في الفتوى
 فان شاوروا في العلم والورع فيخرجون قلبه اليهم في عدم الرجوع وان كان بعضهم علم واورع من غير فالتفتيش من غير صاحب بيان
 بعضهم انه لا خلاف فيه عندنا انه يقدم على غيره لانه اقوى ارجح وانما اولئك الاقرب من المجتهدين وتختلف في اعتبارها
 فتم من واضنا على ذلك والاكثر من روايتنا افضل وفيه لاشك في صحة الفتوى والعدالة المحكي للقلب لان المقصود
 من الاحتياط وغيرهم كانوا يقولون من غير تكبر اقول ان ثبت الاجماع على صحة الاحتياط فهو راق لهم باشابة في امثال هذه المسائل والا
 فالاحتياط على هذا الظهور والرجحان شكل ونشبهه بما روي في المجتهد فباس مع الفارق وفي كلام المحقق اردبيلي في مخرج الارشاد
 تقديم الافضل في الحاكمة والتحقيق انهم ان ارادوا ان على المقلد بغير مجتهد انما هو لاجل انه يحصل للنظر بحكم الله الواحد في هذا
 المختصان اما ان على ذلك الحكم كما روي في المجتهد عليه فبقي انه لا يملك الاطلاق فان قلنا كان في بلد مجتهدان احدهما اعلم
 الاخر وما مختلفان في الفتوى فخص وجود مجتهدين اخرين في بلاد اخر فيحصل له النظر بان قول اعلم المجتهد الذين في بلد
 محكم الله الواقي دون من هو دون منه مع احتمال ان يكون بعض المجتهدين الذين في البلاد الاخر مخالفا لذلك الاحكام وموافقا لذلك
 مع كونه متساويا للاهل في العلم او علم منه وان سلمنا ان في الغيرة يحصل عدم تكون الزيادة من الهاد وكذا اذا علم وجوب العلم من
 الاحكام داخل موافقة لذلك الا دون فلا مناص فيه عما ذكرنا في مخرج ما روي في الرجحان وادعاء حصول نظر يقول الاحكام الى اعادة
 النظر في هذا الحال وهذا الترتيب يعني ان فرض اختصاص المجتهد بهذا الوجوب في بلد فيكون العمل على قول الاحكام ارجح وليس
 هذا معنى حصول النظر بحكم الله الواحد لا بشرط على الاطلاق الذي هو مقصود الناظرين في هذه المسائل بل لا يمكن وجود ذلك مع
 ملاحظة فتاوى الاموات انما هي محصورة في حصول النظر بحكم الله الواحد من قول المجتهد في ذلك هو دون من انبشخ من المجتهد لم يثبت
 قوله انك ليست بحجة من القول فان قلت ان فتوى المبت مخرج بالدليل على عدم جواز العمل بقوله قلت الدليل العقل اعني

الاجتهاد

باب العلم الموجب للعلم بالظن مع بناء التكليف ضرورة وفيه تكليف لا يطاق لا يقبل التخصيص إلا ان يثبت عن ذلك بما يثبت عن الخلق
 الفاسد والاشكاف وحيث نام الكلام وعلى هذا فلا بد ان ينزل بالظن بين العلم وغيره فيكون حكم الله الواضح حجة في طلبنا لحد ما بال
 الجهد في الموجودين في العالم بل المبين انهم يجوزنا العمل بعلومهم فان اردوا حكم الواضح من هؤلاء فنقتضوا الدليل للظن وان اردوا
 ان ذلك حكم اخر يثبت حكم الواضح يجوز العلم بالظن وان لم يحصل الظن بالحكم الواضح كالتبني المناسبة عن طريق فلا دليل على
 وجوب ترجيح العلم فان التثبت من الدليل انما اذا لم يمكن للظن العلم بحكم الله الواضح يجوز العلم بالظن من يمكن من استنباط الحكم من
 الادلة وما ظن ان هذا الشخص هل هو كاشف عن الواضح ام لا فلا يحتاج اليه على هذا الفرض وح فلا دليل على اعتبار الاقوى بل لا
 معنى لاعتبار الاقوى والاخرى لا يرجح لان قولنا حكم الله الظاهر هو ما كان ارجح لا بد من متعلق ومنه ان ارجحته او شئ فان
 قلت المراد ما كان ارجح واظهر انه هو حكم الله الظاهر فهو دور وان قلت المراد ما كان ارجح بالنسبة الى ما اوداه الله في الواقع هنا
 فما الظن بحكم الله الواضح المفروض من ذلك والحاصل ان الادلة الشرعية هي آية عن حكم الله الواضح والرجح الحاصل فيها والظاهر
 المتعلق بها انما هو بالنسبة ما هو المراد في الواقع فلا يصح فرض احتمال ارادة حكم الله الظاهر غير كون ظاهر ان حكم الله الواضح
 لا يثبت ان الاصل حجة العلم بالظن جرح الاقوى بالاجماع ولا دليل على العمل بالاضعف لا نقول فدينا سائفا انما لا اصل لهذا الا
 فلا يبعد واشتغال الذمة ايضا لم يثبت الا بالاعتدال المتحقق في ضمن الادون والاصل عدم لزوم الزيادة فلو كانوا يقتضون
 بانه اذا انحصرت الجهد في العالم في العلم وغير العلم ولم يكن هناك مثبت اعلم انهم فثبت ارجح اقوى الامارين الفاضلين على حكم الواقع
 على الاخر لكان له وجه لئلا يفتقر الى ما لا يمكن ان يكون له وجه ما ذكرناه في المقتضى الجهد ايضا بالنسبة لما اقره
 لزوم علم على اقوى الامارين انما هو اذا اردوا تحصيل ما هو اقرب الى الواقع والظن بحكم الله النفس الاخرى هو لا يتم الا اذا كان مقبلا
 شرط وحال فلو فرض انهم هذا المقدر على تحصيل الاسباب وكتب الاخبار وتحصيل اقوال الفقهاء وانحصرت تكليف في الاجتهاد
 بما عنده من الاسباب ومن علم بوجود شئ اخر من الاستدلال كونه لا يمكن منه واحتمال مدخلية الغير في مطلبه انما لا ظاهر في تحصيل
 الظن ارجح انما هو شرط هذه الاسباب وفي هذا الحال لا نظره وليس معنى تحصيل الظن بالحكم الواضح نعم الجهد الذي يجمع الاسباب
 واستخرج من تحصيله ونفي وجود ما يحتمل ان يعارض دليل معتاد ويخرج عليه باصل عدم يمكن تحصيل الظن بالحكم الواضح
 القول بان الاصل عدم مخالفة ما وجد الاسباب في العالم وهو لا يمكن منه لما عنده من الاسباب لا طفا حاش لان الاصل لا يتفاوت
 بالنسبة الى الموافقة والمخالفة كما لا يخفى نعم فالقول بوجوب تقديم قول العلم للمقتضى الاطلاق لا يتم وهو الاجماع في امثال هذه
 المسائل مع انها غير ظاهرة منهم وغير واضحة في نفسها بظهر جلالها من استنادهم في دعوى هذه الى انه اقرب أكد ارجح وان لا
 بل لا يجمع بين هذين الاجماع على متابعة العلم في اثبات المطلب بل الاستدلال الى انه اقرب ارجح فان الاستدلال الى الثاني وهو كون اقرب
 واكد استدلال الى الدليل العقلي والاستدلال الى الاول استدلال الى القيد الدليل العقلي لا يقبل التخصيص والتقسيم قد مر نظير ذلك في
 جبهة الواحد والحاصل ان المعنى في جميع المقتضى الى الجهد ان كان هو العلم بالظن عندئذ العلم بالحكم النفس الاخرى هو تابع لحصول
 لا يترتب من اي جهة كان ان كان بتقليد المبتدئ لا معنى لحصول الظن بشرط حال وقت ان كان المعنى هو الاجماع وغيره من الادلة التي
 فهو مقصود على ما يدل عليه الدليل وهو الاجماع على متابعة العلم ايضا لم يثبت في العلم الذي يعلم مخالفة لاهل اخر او علم علم مخالفة
 له بل لظن من هو الاجماع هو العلم على الاطلاق لا العلم بل العلم هذا اذا كان احدا ما اعلم باوحد من الاخر وان اختلفا وكان
 احدا او رجع والاخر اعلم قبل اعلم لان الراجح المختبر العدالة فكيف يجمعنا العلم ولا يحتاج الى الزيادة التي لا رجع وذلك
 يخرج من التفسير ولكن زيادة العلم في الاخر يوجب زيادة الاثبات في القوي قبل تقديم الاوحد ويمكن الاستدلال الى ان زيادة الراجح
 يوجب تحمل الشك في استغراق الراجح انما هو كون الراجح وان كان الامتثال يحصل بالاجابة على ترجيح وذلك قد يوجب ادراك

بعض الابدك الا لم يكن استغراق وسعاً أقل منه ويظهر التخصيص من اطلاق قوله **فان** اختلفوا في جواز بناء المسجد
 الفروع على الاجتهاد السابق على افعال ثالثها عدم الا اذا تذكر دليل المسئلة وماخذها فانها واجب له تكرار فان اختلفوا في الاول
 فهو الاخص عليه العمل على الاخر وقيل ان ضمن مان وشعر حال يجوز معه بانه فونه واطلاعه على الادلة فيجب التكرار والا فلا الاول
 الاستصحاب والاضامم الوجوب الثاني افعال غير الرأى بالنظر فلا ينبغي الظن وللكا كونا المسئلة مربوطه بدليلها مع بخلاف ما
 رتب ذكره ويظهر دليل التخصيص الاخر ما ذكره وهو الاول لما ذكره في الزوم المستخرج ومجرد افعال التخصيص لا يوجب ان الظن كمالا
 يخفى نعم لو عرفت له بسبب التواضع وشعر الاحوال وتفاوت الاشياء وبذلك يظهر بعض مسائل الاصولية شك المسئلة بحيث ان الظن لو لم
 حجة الاستصحاب ايضا وثناوا الطرفان فيجب عليه تكرار النظر ثم يجتهد به بسبب تكرار العمل بحيث يعلم مقلده بذلك ليرجع عن قوله الاول
 الاظهر عدم الوجوب ما ينوهم من ان المستفوع ينبغي له بلا دليل ولا موجب فيجوز صدق من بان ظن بقاء الوجوب الاستصحابا كافيه
 والاصل عدم وجوب الاجتهاد انا قد شرنا الى الفرق بين الحكم والتشويق حيثما الاختيار وتزبدك هنا ونقول ان المراد بالقول هو الاجتهاد في الله
 حكم مسئلة سواء كان بعنوان العموم كما لو قال الماء الطيب ليس بماء الا في الجاهلية والخصو كونه هذا الفتح من الماء فيجوز من اذات الفظ
 من يبول وفي مثلها فله اجتهاد ان كان انشاء باللفظ والحكم هو ان شاء باللفظ والخاص والخاصة متعلقة بالمر المعاش فيما يقع فيه
 المستويين لعمامة ما يقتضيه حكم الله في نظر الجهد هذه الواضحة غير ما يتبع تحت كل الفتح هو ان كل ما كان مثل هذا الواقع
 حكمه كذا وهذه الواضحة حكمها في الواقع كذا والحكم هو الامضاء والافعال والالزام لذلك الحكم العام في هذه الواضحة انما بعنوان
 انه انشاء من قبل الحاكم لا اختيار الله فيها والظاهر ان انشاء الحكم من الحاكم كالمحصل بقوله حكمت كذا او امضيت كذا او افندت كذا
 يحصل بقوله من حكم له بما ان نص في كذا وهذا ان يؤول للمراء توجب بطلان وكذلك في وجهها بغيره ونحو ذلك ونحو ذلك
 عدم التعذر عن الواضحة المحصورة التي وقع فيها الاختيار وان كان موافقا لها بغيرها وعدم جواز نقضه بخلاف الفروع فانه يستعمل في الواضحة
 الخاصة التي يواضعها ويجوز نقضها بالمعنى الذي سنذكره وقد ثبت في الاربعين فيقول الحكم كما اشترانا انما يثبت نص المعصوم حكاية
 منه وبغيره في مقام ان وضع المحصور اما ان يكون بعد الداعي والرافع للخصم بالافعال او من احد ما مع غيبة الاخر او صفه او نحو
 ذلك ملك واما ان يكون قبل ذلك اذ كان محصورا منصوصا بالقوة ويكون من شأن الواضحة محصورا فيها مثال الاول ان يكون احد
 ما لا في بد حاضر وقابل في صفة دفع امر الى الحاكم وحكم بغيره ومثال الثاني ان ينفذ الحاكم باكرة بالغة شديدة بغيره وجوه والامر
 ونقصه هو موثلا احدا واذن لا حجة اجراء الصيغة فانه ليس من اخصوا بالفعل كما لا يخفى من امثله تنكح احدا المتراضعين بعشرة
 للاخر بنفسه او بنحوه مع عدم نظر احد من المسئلة والاشكال فيها بل وعدم علمه بمحصل الرضاغ اصلا مثل ان يسل او الد
 المتراضعين لهما بل من الجاهل من جاز تراو جبا بعد ما علم الوالدان بربوبية عند الحاكم انهم وخصر لهما بالزوج ولم يعلمهما الحال لا
 فانه لا يثبت هناك خصو بالقوة بل ان زوجين بعد حصول العلم لهما او احدهما بالرضاغ بعد ذلك ولكن الاشكال في ان الظاهر
 من تشديد الحكم برفع المحصور جعل ذلك غاية الزوم فصد الحاكم لذلك فيخرج كثير من امثله منه ولذلك اشبه حكاية هذا المثال
 بينهما هو الفصد على ما ذكرنا فافرق بين اعطاء زكوة مال التجارة لفقر يتقلب جهده واخذ الجهد تلك الزكوة واعطائها لفقر
 مطح فيهما لا يضمن جبا المال للخلاف المسئلة اصلا ولا الجهد لان ذلك قد صبر موثلا للتراغ بين الفقير وجبا المال فيشكل
 الكلام لان ابن المراد بالاحد هو الاخذ على سبيل الحكم ورفع المحصور فصد او على ذلك من اتمثل الشهد بذلك الحكم في القوا
 وكلت القول بان الجهد في الواقع عند البكرة يكون اذن ابيها او اذن الفقير تزويجها فيكون لا يجوز نقضه بخلاف ما اذا اوقعها
 فان الاول حكم لا يجوز نقضه بخلاف الثاني على الاطلاق فيشكل اذا سلم ان ما هو حكم لا يصد الا من جهده لا يشر الا اذا صدق
 ان كماله من الجهد فيها بغيره من القوة فهو حكم والحاصل ان الصدق من الجهد من شأنه الحكم لا من شأنه ما هيته نعم اذا

هذا حال الحكم والافعال والامضاء والاعمال والالتفات فاما التفتت والعبث فواضح لانه عمل بقول المفتي
المسئلة وكانت في أصل المسئلة ونحوها في المطام والمشارب والافعال البتة غير نفوذ والافعال واما النفوذ والافعال فاحصل
بأن لا يشترط فيها ما لا يشترط في غيرها من الجواز وعدم الجواز والثابتة الصفة والبطالان فاما الاول فبمعنى المقتضى راي مجتهد فيه ولما
الثاني فهو انظر مع التراضي بناؤه حاصل من جهة جهة الأصل وفي الاستمرار ولما كان قد يحصل فيه التنازع من جهة المنع من جهة
الافعال فيصالح الى التراضي ودفع التنازع ثم ان التنازع ينشأ في النفوذ والمعاملات اما ان يكون من محض القوة الطبع او من جهة مخالفة
الطرفين في حكم الشرع بان يكونا مجتهدين في القوة او مقلدين في القوة فيقتل هناك مثلا لنفوذ الامر وهو مثال عقد
المباكرة الباقية الشبهة مع وجوب الابعاد لها صوابه الاول ان يكونا مقلدين في جهة جهة ان يحبها لها الثانية الصوابها
مع كونها من جهة جهة التوافق لا اشكال في الجواز والصفة الصواب الثانية ان يكونا مقلدين في جهة جهة واحد ولكن وقع التنازع بينهما
بمحسب الطبع والهوى ولا يجب ان ينفذ في جهة جهة ما وافق راي المجتهد وبطلان ما خالفه كالاول في جواز الابعاد ان يكونا مقلدين
لمجتهد واحد والآخر مقلد للآخر مخالفا له او يكونان مجتهدين مخالفا لراي اقلنا بعدم اشتراط المذكورة في المجتهد كما هو الظاهر
مع قما ان يتنازعا قبل العقد او بعد عقد كل منهما لوجوب كل واحد او بعد عقد واحد ما وفي كل من الصوابين الى المرافعة الى المجتهد
فان التنازع قبل العقد فان اقر احد المجتهدين العمل او فرض قول في هذه المسئلة او في مسئلة اخرى
فالتصديق بحد المجتهد وان تنازعا بعد عقد كل منهما فان تنازعا في الحكم لما وافق راي المجتهد اركان رايه التصديق والحكم للمجتهد
اكثر رايه التصديق وان تنازعا ما انا فظهر حكمه ما تقدم وعادة كونا بغير احكام صوابه اخرى منقولة هنا مثل الاول يكونا مجتهدين
لامقلدين او كان احدهما مجتهدا او مقلدا او اخر جاحلا او غافلا او مجتهدا في تمام الكلام اذ يعرف هذا فاعلم انهم ذكروا انه لا يجوز
نقض الحكم في الاجتهاد بان الحكم اذا تغير تغيرا ولا يضر به اذا خالف ما لم يخالف طائفة اقل نفوذ وتصواب عليه بان جواز نقضه
بوقوع الجواز فنقض النقص من جهة جهة مسلسل ونفوذ نصيبه نصيبا له وهو فصل الخصومة وادعوا الاجماع عليه بل عليه لا سيما
ونفي المصلحة اما جواز نقض النفوذ في كل ادم ذلك غير محرم فان اراد جواز نقض النفوذ بالحكم بعد تحقق المخالفة المرافعة فله وجه
لجملة كما اشارنا فان احد طرفي الدعوى ان يوجب على غيره مجتهدا الاخر على خلافه وتخاصم احدهما كونه نقض مقتضى النفوذ عكسا اذا
خالفة راي المسئلة وكذا اذا كانا مجتهدين وسند ذكر وجه التفتت بقولنا في الجملة وان اراد جواز نقض النفوذ بالنقض في شكل
والله فقطع بانهم ارادوه من جواز نقض النفوذ في هذا المقام انه يجوز مخالفة المقتضى اما من المستغنى فاذا لم يعمل بعد بالنقض لان الجاهل
اما انفق على عدم جواز العقد بعد العمل بالمرطوب بطلان النفوذ من اس وعدم استحقا المجتهد التفتت اما قبل العمل فحوزوا
العقد ان اعتقد الحكم بقلب مجتهد وكل بعد العمل واقعة اخرى اذا تغير راي مجتهد او قبل مجتهد مجتهدا في مخالفة
ولما المفتون فخط الجواز عمل كل مجتهد على ما راه وان كان مخالفا للاخر وهذا هو ظاهر الشرع فان في الفوائد بعد العبث انما
في مبنا الاجتهاد والجملة فالنفوذ ليس فيها منع للتغير مخالفة مقتضياتها على القبول والامر المستغنى اما من المقتضى فظاهر واما من
المستغنى فلان المستغنى ان يستغنى اخر الى اخر ما ذكره واما جواز نقض النفوذ بالنقض بمعنى ابطالها من لسان وتغيرها من الحال
مطالبة غرض واشكال وتوضيح ان النفوذ على ما سألنا ما يستلزم الاستدانة بالمرطوب عليه من قبل بحكم وضعيها ما لا يستلزم
فالاول مثل النفوذ في النفوذ والافعال والثاني مثل النفوذ في نجاسة الماء القليل بالملات عند نجاسة الكروا مثال ذلك
من جهة المطام وجرمها ما اختلف فيه فذلك فان فرض ان نفوذ احد مجتهدين بآخرة بآخرة وفرضنا فيه ايها عقدناها
بذلك النفوذ ثم تغير راي المجتهد فيلحق صوابها وقبل تحقق المخالفة والمرافعة بينهما فاعمل على هذا النفوذ اجراء العقد
ما يستلزم العلم فان العقد ينفذ الاستمرار اما اذا اثنى الى امدك المنقطع وقطع الاستمرار فيه فهو مقتضى ما وضعه الشارع لذلك

مثل الطلاق والارثاء وانقضاء المدة لو هبها وحقها الرضاع الا ان ثبت الرضاع السابق اذا لم يعلم الزمان جاز الرضاع قبل
 العقد ولم يثبت في ابنه وبناته بخلافه من الرأى من القواطع وكل الحكم يجوز ان يملك المراضعين بشروطها عند زوالها من الرأى من القواطع
 لم يعلم انه يجعله خيرا وبيع ارواث ما يتركه له او لا يترك له في غير هذه الاشياء غير ما لا يجوز ان يملكه من الرأى من القواطع
 نصيبا لهم عدم جواز مخالفة الحكم لثلاثة اقسام الرضا فمنه فكل مفضل الرجوع الى المفتى ونصب المفتى لارثا المستغنيين ان يبيع
 امر دينهم وشرابهم معاشهم ومعادهم على قوله فالشائع ان يجوز الرجوع المستغنيين الى المفتى في جواز النكاح وعدم جواز البيع عند
 رخصته بغير امر معاشه ومعاملاته على فتوى مفتية امر المعاش بعضه ما هو من الامور الدائمة فالיום الذي يحصل الرخصة في الرخصة
 في ان ياذن ذلك الامر الذي هو من الامور الدائمة فلهذا حصل الرخصة لادامته وكما ان الفقه الحاكم ومنافضة حكمه في النظام وجوب
 الاستمرار فكل مخالفة المفتى هذا القسم من الفتوى لا يضر بخلافه في نظر المفتى من جهة غير راي مجتهد حتى يستبعد
 جواز النص مع جهان الحرمة كما لا يضر لك في صورة الحكم مع تغير الرأى وكل الحكم في المجتهد اذا تغير رايه وكان هو صاحب المعاملة
 والنكاح ولا يستبعد ذلك فيه كما لا يستبعد لو طر عليه حكم حاكم اخر كما ذكره وما الحكم بوجوب الاجتناب عن الماء القليل المدلوف
 للخص فلا يثبت بوجوب الاجتناب عن الماء الدائم او بوجوب الاجتناب عن الماء الدائم هذا المعنى وكل الحكم بوجوب الاجتناب عن الماء الدائم
 وان استعمل بعد مجتهد الرأى بحكم بغير ما لا فاه ووجوب الاجتناب عن بل هو كل اذا اتفق فيجانبه فذبح خاص وقع فيه الجائز فطما
 كما اشترنا اليه سابقا ايضا ذلك الحكم بجائز لا يستلزم دوام ذلك الحكم مادام الفذح باقيا فيجوز القول بعدم الوجوب ان مجتهد الرأى
 كون الماء باقيا على حاله وكذا العكس والحاصل ان الحكم بوجوب الاجتناب او عدمه لا يستلزم الدوام بل هو حكم الوجوب اذا حصل
 بسبب الاستلزام الدوام اذا علت الوحدة في الثابتة هي العلة البقية بعد العمل بمخالفة الاول بل ان تقول ان هذا
 من مسئلة نفق الفتوة وعدمه بل هو من التراجع في جواز نفق والحاصل من الفتوة وهو يختلف باختلاف الموارد بخلاف اصل الفتوة
 فانه يجوز نفقة ومخالفة مقتضى الاختلاف في الموارد وان ثبت لبره هذا الكلام في الفتوة فافرض المثال فيما اتفق المجتهد بجواز
 ثم تجدد رايه قبل التراجع فان ذلك يجوز نفقة بلا اشكال كما لو تجدد الرأى في جواز القليل وعدمه قبل الاستعمال ايضا وهذا
 بخلاف الحكم فانه لا يجوز نفقة ولا يعمل به لا اذا عرف هذا علمك انه لا يبرح حرمة المنكحة بل لو كان يجوز المجتهد اذا
 تغير راي مجتهد ان لم يلحقه حكم حاكم او لم يباشر عقدها الحاكم بنفسه بوجوبه على انه من ابي الفتوة يجوز نفقة وفنحة اذا
 راي المجتهد او مات جاء مجتهد اخر بخلافه بخلاف ما اذا وقع العقد بفعل الحاكم او رخصته الخاصة وكل عقد العارضة بالخلاف
 اذا وقع بفعل مجتهد غير ذلك بل قال بعضهم انه يجرى عليه مع تحوّل حكم الحاكم ايضا وكل في المجتهد الذي نكح امرأته نكاحا
 لنفسه لانه غير رايه وراهل ما قالوا ليجري عليه لان الجدة حكم حاكم وبعضهم حرّم تحوّل حكم الحاكم ايضا وجبه عدم الثابتة
 منع جواز نفق الفتوة بالفتوة كما اشترط المسلم انما هو قبل العمل كما يظهر من ائمة الشهد المتقدم فان جواز العدل انما قبل
 العمل اجماعا كما سبق في القانون الا ان وكل يفتون بترك العمل على مقتضى الفتوة الاولى فيما يوجد بعد ذلك من الموارد الواردة
 عليه عدم تحوّل النفق بالحكم انما هو لعدم التحق في الحكم بسبب شائع بالذات الحكم انما هو شخص واحد لا يتجاوز الى غيره
 بخلاف الفتوى فكل حكم مثله على الفتوة هو معتد وينفذ من حيث الفتوة في مادة اخرى لا يستلزم من حيث الحكم ولا ينفذ ولا
 على عدم جواز النفق في الفتوة بالمعنى المذكور انما الاستصحاب لزوم العسر والحرج المخرج وعدم الانتظار في امر الفروج
 الاموال والاملاك وغيرها مع التحق ان الرأى لم يتجدد في المسئلة في الفتوة المفروضة فان الرأى انما هو جواز التزوج وعدمه
 لا جواز فتح التزوج بالحاصل على نهج المشرع المكنان بوجوبه وعدمه ورتب المفتى وعدمه على جواز العقد وعدمه يحتاج الى دليل
 الحاصل ان جواز نفق الفتوة بالفتوة في امثال الفتوة والافتاء بما يفتون بها من مسائل ولا يظهر عليه دليل وما يظهر من فتوى

الانفاق من كلام بعضهم فيما لو تغير رأي المجتهد في المعاملة التي علمها الاول وبني عليها نفسها وحرمتها فمقتضى مع ان يكون الاجماع على ان
القول بغيره لا يثبت له اولا في زمان الاثر بعد لا يثبت له اولا في زمان وقوعه ان يقولوا ما كان في زماننا بائنا لاجماع منقول من لا يباوم ما ذكرنا هاهنا
الاثر ولو سلمنا انه فاما انما في مؤداه وهو لو تغير رأي المجتهد وكان الواقعة عطفية وسيجوز ان يكون المحقق الاول بغيره في عدم جواز
نقض الفتوى بتغير الاجماع وان قلنا بغيرها فلا بد ان يقول بطلان المدعى المسمى مثلا لزوم مهر المثل وعدم استحسان الانفاق
وجواز الرجوع الى ما انفقه وغير ذلك اذ المذكور ان من نوايع العقد الصحيح والمفروض ان مقتضى لو قلنا بغيره الى المجتهد ونقضه من حين
التغير وان المراد جواز العمل بالراي الثاني من غير ان يتغير بطلان العمل بالراي الاول من ان يقع ان يفسخ جواز العمل بغيره
حقيقة في هذه المادة الخاصة كما اشارنا سابقا لانه ليس كما يظهر من العقد مثلا بعد الحكم بحله بل هو مجرد الاستدانة بعد الحكم بحله
المستلزم لحمل استدانة فلا بد من القول لزوم الاطلاق وان لم نلزم نوايع العقد الصحيح اذ ذلك الانقضاء من باب الابطال والنداء من
باب ثبوت الرضخ السابق ولم يقل به احد وبالحكمة مدار الكل من زمان غيبة الامام الى الآن فيقلد المجتهد بل الغالب
في الخلاف انهم لا يجتهدون ولا يفتنون في المسئلة ولكن امر المقلدين في البلاد البعيدة الذين لا مناص لهم من التقليد
وان جاز من غيرهم هو ذلك انما هو العمل بتغير مجتهد في العبادات المعاملة ولا يثبت المعاملة اذ كانت مخالفة وهذا الاشكال
يجوز في كلهما فلا بد لكل مقلد ان يجري مجرى جبره ولباؤه ومزارعته وتكليفه طلاقا في حق المجتهد او بمباشرة او بموافقة
ان يجزى ذلك بمقتضى الحكم وان لم يحصل الخصا بالافعال والافعال بعد انقضاء ما كانه ومعاملة بغيره وبذلك لا يجرى دليل
واو مجتهد او بغيره باخر ثم بعد انقضاء سبب تغير الراي او التجدد في الحقيقة انما يراى لغيره هكذا فيستلزم التسلسل وعدم
الاستقرار ولا اقل من سبب مجتهد مع قول اكثر العلماء بل كلهم على ادعاء بعضهم من عدم جواز تقليد المقلد وان الناس
اما المجتهد واما مقلد فلا بد ان يفرق بين جميع معاملات التوفيق وكل ما في تحت يده يحصل له بمعاملة على مجتهد اخر بغيره او بغيره
والحاصل ان كل اول على جواز العمل برأي المجتهد هو لزوم التسلسل في غير ذلك على جواز البقاء على مقتضى مثال هذه الفتوى والمعاملات
وعما يفرع على ما ذكرنا جواز تكاح امرأة وضع طلاقها على خلاف رايه مثلا اختلف العلماء في بعض فاسم الطلاق فعلى القول بالخصا
عدم جواز النقص بالحكم والفتوى لزم ان يحكم المجتهد ان يري بطلان ذلك يرجع المرأة الى الرجل اذا وقع الطلاق بتقليد مجتهد
بريخ ذلك ان لم يحصل مخالفة وموافقة او لا بد ان يباشر الطلاق المجتهد بنفسه بعد الاطلاق والالزام او ياديه بالخصا
كان او بمضية التوفيق لو سلمنا كفايتها مطلقا صبر رعا حكما واما على ما جفتنا من عدم جواز نقض فتوى انبها فتوى
جواز امضا احكامها وان خالف رايه في حق المجتهد لا يبرى منه مثل هذا الطلاق امضا اذا وقع بتقليد مجتهد يجوز وجوه
امضا الحكم بغير آثاره عليه من آثاره جواز تكاح هذه المطلقة لتغيره قلنا انه لا يجوز للمجتهد ان يبرى تكاح الباكورة بغيره
الولى ان يفسخ التكاح الواقع بتقليد مجتهد يجوز قبل تحقق المرافعة فكذا لا يجوز ان يمنع تكاح المطلقة على غير مقتضى رايه
لان ذلك من آثار الطلاق فامضا وابقاؤه معناه حكمه بغير آثاره عليه جواز عقد ما فاسما من آثاره وذلك نظير الحكم بين
المختصين فكما ان موضوع جواز نقض المجتهد اخر هو لزوم ترتيب ثمانية عليه ان خالف رايه فيقبل لذلك المجتهد الاكل الى المال
انقل الى المدعى حكم الحاكم المخالف في الراي بل لو ادعى عليه جلد بعدة لك في هذا المال ولم يقر اليه في حكم يكون المال
لما وهكذا الثابت فكذا الفتوى والقول بعدم جواز تكاح من وقع طلاقها كذا في عصر المجتهدين في عظيم فان قيل يثبت
الصبر على المرأة خلوها عن المانع عند من لم يطالع بحقيقة الحال قلنا لا يثبت ذلك فيما لو علم كونها مطلقة في الجملة فان قيل على
المعرفة بخصوبة الطلاق كاف في الجملة على الصحيح قلنا ذلك لطلال اذ الصحيح اذا كان مختلفا فيه فيقبل على الصحيح عند الفاعل
عند هذا المجتهد كما ذكرنا بغير ما عوان يورث على الاصل المسلم عند كل رجل من الرجال المسلمين على الصفة في كل مكان من هذا

الفتوى

القليل بقول الحق والافعال المستغنية للأثار التي علمها بناء معارف الحق في الإسلام في كل عصر من عصورهم في البيع والشراء
 والقرض والتكاح والطلاق وسلوك علماءهم معهم الاحكام على زوايا الناس مع احتمال ان يكون معاملاتهم على غير ما ينبغي عند
 ذلك لعلوا ولا فلا يصح عمل كل مسلم على الصحيح كون اغلب الافعال محملا لوجوه كثيرة بعضها باطنة عند الكل وبعضها
 عند الكل وبعضها ما اختلف فيه فحق الفاعل يحصل في الفاعل احتمال ما وقع من المعاملة لما هو رأي هذا الذي يحملها على الصحيح ومع ذلك
 لا يفتنون اليه فيرى العلماء يحرمون احكام الزوجية بين الزوجين من دون تفحص عن حالهما ان التكاح هل يقع صحابيهما ام لا مع ان
 لخال كون الزوجية باطنة عند كل من لخال ادلة بالثبت لبقاء الحمل ان يكون الزوجية باطنة في جميعها اذ ان لخالها او
 مخرصة مع غير رضا مع ان ذلك العالم لا يجوز لهما او التكاح على شرط يبطل التكاح بسببه ذلك العالم وكل البيوع سائر المصالح
 فان خلافتها العقود والافعال المدبنة في غاية الكثرة ومع ذلك بناء العلماء والعوام على ترتيب اثارنا الساس من دون
 تفحص عن ذلك استخبر بان مجرد عمل المسلم على الصحيح لا يكفي في ذلك لما ذكرنا من ان المراد يحمل ضلوعه على الصحيح هو الصحيح عند الفاعل
 لا عند الحامل والصحيح عند الفاعل كمن يتبع في ترتيب اثارنا عند الحامل فعدم التفحص عن ذلك انما يترتب على ان تلك الاسباب من العقود
 والافعال اذ اوصفت وصحح عند الفاعل فلا بد ان يرتب عليها مستبها وان لم يكن كذلك عند الحامل لا بد ان ذلك من غير علم فاعل
 اخر هو الحاق النادر بالغالب عا ان الفاعل في تلك الاسباب من العقود والافعال هو الصحيح عند كل من ذلك ثم لا يحسم
 على المطلق بالصفة والحالات الحاصلة وبما كل واحد من ابواب الفقه مستغنية للآخرات لكثرة في زواياها في الطلاق مثلا
 خلافا كثيرة من جهة الاطلاق الصيغة ومن جهة الاحكام والشرط في كل واحد من اقسامه هل دفع رجعا او خلعيا فان كان رجعا
 فهل دفع على اللفظ الصحيح عند الحامل ام لا وهل دفع عند رجلين عدلين شومين مخرج صيغة الطلاق او كان احدا العدلين وهو
 الزوج وان العدلين هل كانا عدلين على ما هو مذهب الحامل او الزوج او الوكيل فان في العدالة والكشف عنها اختلافات فاعلم
 وضع الطلاق في حضور العدلين مع مرفقها للزوجين ام لا وهل دفع الطلاق في حال الحمل او غيره وفي النفقة والحضور وان كان في حال
 الحمل وهل كان في المرة الاولى والثانية في كل ذلك اختلافات وان كان خلعيا فهل يحقق الشرط فيه من اكرهه على انهج المط
 وعلى اوجه كثيرة عند الحامل او الفاعل لوقوع الخلاف في حد الكراهة وفي صحة الطلاق بغرض من ان الكراهة وفي ذلك ما
 لا يصح في الكلام في التكاح والبيع والقرض مما يؤول الكلام بذكرها ثم مع قطع النظر عن تلك الاختلافات في اصل تلك الال
 والمسائل هل وقع ذلك بالاجتهاد او التقليد او بين احدهما وعلى الثالث فهل كان ذلك مع الغفلة والجهل او مع التقصير
 وهل يترتب الاثار على القسم الثالث بضميمة باحد القسمين منه دون الاخر وهكذا وبالحجة غير الراي في اصل المعاملة وبمثل
 المجتهدين ما يقتضون اثناء المعاملة بعد ذلك لو اذ انشاء معاملة جديدة على الراي الثاني لا بطلان ما يترتب على الراي الاول او
 قول المجتهدين الاول ولو حصل به انحاء الانقضاء والنقص مماثل ان جعل المبيع من الزوجية وانقل من الزوجية الى ارضا او ببيع الارض
 بغيره وهكذا ولا بد ان كل ذلك عسرج عظيم تنبيه لفاعل والشرع ولو فرض ان المجتهدين الثاني اخرج هذا الراي وقال هذا
 ابداع راى لا يجوز راى او غيره يعني ان لا يزوج ابطال اثار الراي الاول كذا استخرج مع ذلك المجتهدين وبيانا حذره عند الله فاقا
 البرهان وهو خارج عن موضوع المسئلة نعم اذا ظهر بطلان الراي السابق من اسس وكلام اخر غير غير الراي فان من غير رايه في
 الاجتهادات لا يحكم بطلان الاجتهاد السابق ولذلك بما يؤول الى الراي السابق ايضا ويحكي الكلام فيه وبالحجة الكلام في العقود
 مخالفات للعبثات فلو نجد رايه وجوزائة السورة بعد ما كان بها استحبابها في الركعة الثانية فيجب عليه في الثانية والثالثة وكذا
 راي مجتهده وهكذا الحال في القبلة اذا تغير الراي في الركعة الثانية وبغير الاستكمال فيها الوجهل في مثل المجتهدين من اجتمعت
 الجس بغيره من غير الترفقة استحالته ثم تجد الراي او غير المجتهدين فهل يجب فيه ويبدله ام لا وانما ما يفتيد الاستمرار في

لوقته

حتى يرد عليه جواز التزويج اولاً لان المناقاة في ذلك هي عبء المجهود عن النجاسة وهو مجتهد انا فانا اولين ما يطالب بالاسم والادام
 ولا يبعد التفضيل بان يوجب التزويج ويجوز الاجتناب اشكل منه لو حكم بجواز بناء المجهود من ذلك الاجزاء قلنا يجوز عبء مطلق
 في المجهود من غير ان يثبت في المجهود هو مشكل فان قلت قد ذكرت ان الفتوى يجوز نقضها بالحكم وانما الدليل عليه هو نقض
 الفتوى كغيرها ذكر في نقضها بالفتوى من المفسد بغير نقضها بالحكم ايضاً مثل لزوم العسر والرجح وغيره قلت تحقق الخاصة
 غالباً انما هو اول الامر ولا يثبت عليه عسر ورجح ولو فرض تحققها بعد مدبره فحقها مع عدم ثبوت الرضا على اية اول الامر
 نادر ولا يلزم من المفاضلة في ذلك ما يلزم من المفاضلة اصل نقض الفتوى بالفتوى وانما نفي العسر والرجح ذلك عن احد الخاصتين
 ثبوتها على الاخر بخلاف فتوى الفتوى التي يحصل فيها خاصة كما هو الغالب في المسائل الخلافية التي هي من امور معان الخلق ومع
 ثبوت الرضا في اول الامر مثل ان يفتح المسائل الخلافية على رأي مجتهد ثم بعد ذلك حصل الاختلاف فيها بغيرها والطبع والحق
 او يثبتك بغير رأي المجتهد او يبدله بغيره اذا اختلف المجتهد في ذلك بالاطلاق فالحكم بجواز النقض في ذلك لا يوجب مشكل للزوم اكثر
 ذكر عليه وقد اكد المقام في بيانها ان المجتد الراي هو صاحب الخلاف بين الرايين وبينما اصولي يحصل الخلاف بين الرايين وبينما
 ما يجوز نقضه بالحكم والامور ان اصولي يتصور فيها اختلاف الرايين مع قطع النظر عن المرافعة والخاصة خاصة الاول مخالفة
 المجتهد لرايه السابق بسبب بغيره وبذلك الحكم بالنسبة اليه كما اذا عفا لباكره لنفسه يدان ذلك الولي ثم يجتهد رايه فالحق هو بينهما بل لا
 عليه السيد عبد الدين في الاتفاق ان يفتح على الراي الثاني فيصير عليه وجهه قالوا الا ان المجتهد حكم حاكم في ذلك فلا يجرى عليه
 لكثره قوة الحكم وانما فيه بعضهم لان الحرام لا يغير لاسباب الحكم اقول فيشكل الحكم بالنظر وان لم يلحق به حكم الحاكم لعدم الدليل
 عليه ما يدل عليه عليه التزويج التام بل ان ذلك هو التام لا ابتدائي لا استمراره بعد فوعده على ما هو مقتضى تكليفه مع انه لو قلنا
 بالتحريم فيفتح التام ولا يحتاج الى الطلاق وهذا الفسخ انما هو لما ظهر عليه من عدم جواز تكرارها من غير ان يعدم جواز ما كانها بعد
 ضابطة الامور عدم الاتم عليه فليس هذا من ايجاز بل هو من باب ثبوت لزوم السابغ المثلث هو المثلث على الاظهر لفظه وقفاً من راي
 واذا كان كذلك فاذا انفتح التام بجهد الراي فجاز له التزويج بغيره فاذا تزوجت بالغير ثم تجتهد رايه فظهر له بعد ذلك جواز العقد
 ولما انقضى العمل على الراي الثاني هو جواز الدخول بها والنظر اليها وان كان تجتهد رايه كشف عن صحة العقد من راي
 جواز العقد عليه بعد التجدد ولم يفتح العقد الاول لا بجهد الراي ومطنة الحرة ولم يرفع منه طلاق او ازداد او فذلك حتى يحتاج الفتوى
 الى عقد جديد وهم جرا اذا تجتهد رايه بعد ذلك هكذا فيشكل الحكم بالتحريم بجهد الراي ان يوجب حكم حاكم وما ادهاه السيد عبد الدين من
 الاجماع فهو كما اشرنا وما يورد ما ذكرنا حكمهم بعدم الحرة انه الحكم حاكم فان الدليل على الجلبه بعد حكم الحاكم مع ثبوت الاجتهاد
 ان كان هو الاجماع فهو لوجوب خلاف فيه وان كان هو لزوم التسلسل وعدم الاستمرار لولا ذلك والعسر والرجح يلزم ذلك في الفتوى ايضاً
 ومخالفة المجتهد لراي غيره وكذا الكلام في العقد الذي حكموا به ان لا يثبت في المجهود فافا رايه بغيره عليه اذا
 راي مجتهد الا ان المجتهد حكم حاكم لكن السيد عبد الدين في هذا ايدى الاجماع بل جعل الحرة اظهر والكلام فيه كما مر بل هو اظهر هنا
 الثانية مخالفة المجتهد لغيره ولا يثبت لغيره من ائمة ولا من جهة مقلده اذا قلده والظاهر يجوز له ان يفتي على حجة ما حصل
 ونزول الاثار عليها كما اشرنا في تزيغ مسائل الطلاق في تلك الكلام في مقلده ذلك المجتهد اذا تبع مجتهد الثالث مخالفة من لم يكن مجتهداً
 ولم يعلم من حاله انه مقلد لمجتهد ام لا ولا اظهر عدم وجوب رجحه ايضاً خلافاً لفتوى على الفصل في الحكم بل الامر كذلك لو ما مجتهد ايدى بناء على ما
 فيما بعد من عدم الدليل على جلاله في تقليد البت بها فممكن مقلداً له سيما في المسئلة التي قلده فيها الفتوى والمعاملة لا بل الدليل على
 لجواز الراية مخالفة لمن علم انه يفتي على احد الاقوال في المسئلة بتقليد من لا يجوز تقليده مع كونه جاهلاً بوجوب التقليد وخلافه
 الاظهر فيه جواز الحق في الاشارة والهداية في الاخذ والعمل لكن الحكم بطلان عقيدته اخذ كل مع موافقة لاحد الادلة الاجتهادية

الطائفة

المطابقة للاقوال الموجودة في المسئلة مشكل بالتحقيق في ذلك يظهر ما قد مثاق في اوائها بالاجتهاد والتقليد فنقول هنا الغافل والجاهل
اذ انعقد ان حكم الله فيه هو جواز العقد وان ترتب عليه آثاره فالظن ترتب الآثار ومجتهد ما لم يظهر كونه باطلا من راس بان يكون خالفاً
الاقوال المصنفة في تلك المسئلة ومن مفضضة ^{احكام} الامارات الترتيب القائمة عليها فانه اذا كان موافقاً لاحد الاقوال في المسئلة فهو كالحاكم
مقتداً لاحد المجتهدين المختلفين في المسئلة وكما لا يجوز نقض القول للمجهد المخالف فلا يجوز نقض ما يترتب عليه لك الغافل والجاهل
بل عتقا ان حكم الله فيه اذ لا دليل على بطلانه غايبة الامر ان ذلك المجهد يرجح في نظره خلافاً وما الحكم ببطلانه ونقض الامر فكلاً اذا
كان تكليفه عن الجاهل والعقله هو البناء على هذا العقد فلا بد من القول باستدلاله آثاره كما كان الحال كذلك في مقتضى المجهد
الراي كما كان قولنا ببقاء آثار العقد حاصل بتقليد المجهد مبني على الاعتناء على ما هو عليه عنده من فروع مجتهده فكذلك هذا ينبغي
على الاعتناء على ما هو عليه من فروع والده العاقل او غيره من الذين لم يكونوا مجتهدين في فروع مجتهده ان المعاملة من باب الحكم الوضعي
ولا مدخلية العلم والجهل فيها ولا يشرخصها بالنسبة وفصل الامثال ولو قلنا بان العقد المبني على مضطرب الغافل والجاهل المتأثر
مع مواضع لاحد الاقوال في المسئلة بظن مجتهده عدم صدوره عن الاجتهاد والتقليد بل ان البطلان اكثر المعاملات الواضحة في زماننا
مع عدم اخذها من المجتهدين وان فروع المجتهدين المعصرون انت خبير بان خلافاً لعموم طرائق السلف اختلف فلو تراجعت المراضعات
وضعا مثلاً من دون غيرها بالمسئلة ولا يجوز التقليد والخذ من المجتهدين فيجب على المجهد ان لا يقول بكون ذلك محرماً انما يفتي
اطلع عليه انه لا يحصل من جهة التقليد تلك سائر المعاملات ومخض فوافي ذلك لراي المجتهدين الموجود من باب الاتفاق لا يجعله
لنقض الامر ولا يوجب صحته وكذا اجازته بعد الاطلاع لا يوجب صحته من اول الامر كما لا يخفى لان غلبة البطلان بالافضل هو إنشاء العقد
بدين التقليد ولم يسم هذا مثلاً لك الحكم من العلماء ولو كان كذلك لكانت المازكة الامور بالعرفت الناهية عن المنكر واشتاع
بحيث لم يخف هذا الاختفاء وتبينه الاستصحاب ونفي العسر والرجح ضربها انما هي الخامسة مخالفة لمكان ذلك ولكن لم يكن
بالمؤثر وغافل بل ترك التقليد محضاً لا يربى لزوم الهداية والارشاد في اخذ العمل واما الحكم ببطلان العقد المذكور فانه
كل اذا وافي احداً لادلة والاقوال في المسئلة فقبه اشكال ويمكن توجيه القول بعدم جواز النقض فيه ايضاً اذا وافي احد الاقوال
المسئلة بان جواز النقض للمجهدين المخالف له ان كان لا يخالفه ومطوينة ان خلافاً حكم الله وان لم يبين شيئاً عليه حكم شرعي
فلا بد من القول بجواز النقض فيما لو قلنا المجتهدين انما يرضون بحكم الله بحسب طيبه وقد بينا بطلانه وان كان لا يربى فيه
مجتهداً وعدم جواز نقضه فيما لو تبع المجتهدين انما هو لا يربى من المجتهدين وادى مقتضى تكليفه فيه عليه ان يذكر من مدخلية
المجتهدين ترتب ان لا يبدى عليه لنقض لو وافي رايه ايضاً لم يخذ من المجتهدين وهو فاسد لان الحكم الوضعي لا مدخلية في
الآثار عليه العلم والجهل وفصله متشابهة انما ذلك في الغالب لا يشرط اليقين وفصله في الامثال فيها وهو لا يتم العلم
او الظن بان حكم الله فلور وقع احداً بينه باجماع علم يحصل عشر شفا بينه ما مع انه سمع خلافاً فيه بين العلماء او بين القس
بما خروها وكذا وسمه المجتهدين المذكورين موافق لذلك فلا يجوز نقضه لا يصدق عليه ان تكاح وبيع ويترتب عليها احكامها
غايبة الامر كونه منها غيرة ان لا خذ من المجتهدين والنوع مع انه لا يدل على الفساق في المعاملة انما تغلق هنا بما خارج عن المعاملة
وان كان لا يسمع الخلاف في المسئلة يحصل له التردد عند اجراء الصيغة فلا يفتي منه الا نشاء فيه انما لا يتم حصول التردد في
الافتناع في جميع الموارد غايبة الامر التردد في الوقوع وهو لا يفتي في الجزاء والافتناع فان قلت الاصل عدم ترتب الاثر والعقد الثاني
الترتيب هو ملحق بالمعاملة بالاجتهاد او بالتقليد غايبة الامر دخول الغافل والجاهل مع اعتقاد الترتيب فيه ايضاً واما المقتضى
المساع فلم يعلم دخول معاملة من تحت ما يترتب عليه لان قلت لا يبين الدليل الشرعي برفع الاصل والحكم الوضعي بنفسه رافع للآخر
من دون مدخلية العلم والجهل غايبة الامر حصول الاختلاف في الحكم الوضعي بسبب بعض شرائطه في الكلام السابق ونقول ان الحكم

بعدم ترتيب الاصل بطلان في نفس الامر واما الاجل المتخالف لراي هذا المجهود واما لانه لم يحصل من جهة اجتهاد ولا تقليد ولا اول
 حلا في الموضع لان من المسائل الاجتهادية والثاني بوجوب الحكم بالبطلان لو كان ملحوظا من جهة اخرى مخالفا لثالث لا يدخله
 في الحكم الوضعي لو كان له مدخلية لجرى فيها وانقضى رايه ايضا والحاصل ان الاقوال في المسئلة الاجتهادية مبني على الامار الشريفة
 والمفروض عدم ظهور بطلان احدها فلا يثبت الحكم بالبطلان غاية الامر عدم جواز اخبات احدهما لهذا المسامح رجاءا بالعب واما مع
 اخبات الثالث فالحكم بجواز النقص ايضا يحتاج الى دليل سيما اذا وقع العقد برضى الطرفين ولم يقع بينهما منازعة اصل او سببا اذا
 وافق اجتهاد المجهود للغير بغير نفيه واذ الرخصة المنقصة في غير موجب الاثارة واما ما دل على لزوم اخذ من المجهود واما مخالفت الامار
 الشرعية والاقوال المتداولة تكون باطلا فلم يحضر ما يدل على بطلان مثل ما نحن فيه مما وافق من المعاملات على طبق واحد من الاقوال
 وان كان مع المسامحة والاعتماد السجود عدم ثبوت التكليف بفتح مقتضى هذا العقد ايضا باضد وانما ان المقام بعد لا يقتضي
 ثبوت الاشكال وان كان الاظهر الصحة سيما وافق راي المجهود هذا حال اقسام مخالفت الاراء في الفتوى اما بيان حال الحكم وجواز النقص
 به فمما ان الحكم الصادر في الحكم لا يجوز نفيه بالحكم ولا بالقوى بالاتفاق ما يظهر بطلان رايه وان اختلف الراي من نفس الحكم او
 واذ الفتوى يجوز نفيه بالحكم وفلا يجوز اما الصوة التي يجوز في الواقع في اول ثبوت العقد اقامته او بعده بعد الاطلاق
 على ان له حق التمسك واطال المدة واما الصوة التي لا يجوز فهو الرضا عن المتعاقدين على صفة مع مرفعهما يكون المسئلة خلافية
 بان فيها على قلب مجتهد واحد وما يفرق مفادها لو كانا جاهلين بلزوم التمسك لاسانهم عرفا بعد ذلك الخلاف وسبيل التمسك
 ودعما للهواه الى المناقضة والظاهر عند عدم نقض الفتوى هناك ايضا بالحكم قد يثبت اذا اختلف البكر والولي وكانت البكر
 مفقودة لم يحكم باستقلالها والولي فلهذا لم يحكم باستقلاله فان وقع العقد من احدهما قبل المرافعة فلا يحكم ببطلانه ولا يمنع
 من مقتضاه جواز بيع المرافعة فان راضعا عن من يوافق البكر فليزم تكليفها ويلزم الولي بالسكوت وان راضعا عن من يوافق الولي
 وصدد العقد من الولي فليزم عقده ويبطل عكس البكر ولو صدق عنه العقدان فقد مراكم فيه الغرض هنا بان ان عدم تحقق المرافعة
 لا يوجب بطلان العقد هوذا وكذا الكلام لو كانا مجتهدين او جاهلين راسا ويكون العقد معرضا لزال بسبب الحكم
 على خلافه بعد المرافعة لا يوجب الحكم بعدم ترتيب الاصل عليه لم يضر له كسائر المعاملات ونظيره كثير لا حاجة الى ذكره بقى الكلام في
 بيان جواز النقص اذا ظهر بطلان الحكم والقوى فاعلم انهم قالوا ان عدم جواز النقص انما هو اذا لم يخالف قطعا وقصر النقاشا في
 نص القطع والقباس على قول قال السيد عبد الدين لا يجوز نقض الحكم ما لم يكن منافيا لمقتضى دليل قطعي كقصر او اجماع او قبا
 جلي وهو ما نص الشارع فيه على الحكم وعليه نصا قاطعا وثبت تلك العلة في الفرع قطعا فانما يتنقض لاجتماعه لظهور بطلانه قطعا
 واما فيما اشارنا الى اشارة في الارشاد وفيه من البطلان حيث لا وكل حكم ظهر بطلانه للحاكم قبل الغزل وبعد او غير مقتضيه
 ويبطله هو ذلك اعني لما قلنا الدليل القطعي او ظهوره في مقتضيه في الدليل قطعي ولو كان من الاجتهادات لا يجوز نقضه الا
 فانه ليس بظهور البطلان منظم اذن ما ينبغي راي المجهود ومحصله التمسك للراي الاخر مع انه لا يظهر له بطلان الاول ويحتمل
 بعد محضه ايضا فهو لا يجوز الا مع ثبوت مقتضى الاجتهاد وما ذكره المحقق الادبي في شرح الارشاد في تحقيق ظهور البطلان بطل
 الى ظهور مقتضى الاجتهاد لاجل قلة المنبع وحسن الظن ببعض الكتب والاعتماد على مجرد ما نقله بعض المحققين من كتابه وجعل معينا
 ذلك والقاعدة الدالة عليه هي مخالفة ما لو فرض الاطلاع عليه لم يبعد عن الادلة وان عدم الاطلاع كان من جهة مقتضى هذا
 لا يضر مخالفة رايه لم يضر عليها لاجل كونها في الكتب الغير المتداولة مثل في الاستا والمحسن لاجل كونها في غير بابها العهور
 وكان لا يضر مخالفة بعض الرخصات في فرائض الاحوال ومقتضى بعض المباحات المذكورة للجمع بين الاجتناب بسبب من يراد
 الظن الحالي فلهذا ورد الامر من جهة صحيحة بذكر الفرق في رجاء احد ما على الاخر وقد ورد الامر من جهة صحيحة

على الاضمار او بالعكس وهكذا فهذا لا يثبت بطلان الاجتهاد بل في انه غير رايه ولكن نصنا لقصد صحيح غير شاذ مذكور في ما يبرر
ضدنا من الابن والاجماع والاضمار على غير ذلك فان مخالفة المذكورات كانت من النصيب الاجتهاد بل عدم الاجتهاد الصحيح على ذلك
كلام الشهد في حيث لا ينقض حكم اذا علم بطلان مو كان الحاكم او غيره وسواء اتقوا بالاجمال ايم لا يحصل ذلك بمخالفة نص الكتاب
او المتواتر اليقين والاجماع او غير شاذ او منها الموافقة او منصوص العلة عند بعض الاصحاب لافاقا لمتعارض في الاجتهاد وان
بعضها اقوى من بعض من الاجتهاد فهو خطأ واستشكل المقام الشهد الثاني في ذلك بتجانب الشهد هذه في غير الثلاثة الاول لان الخبر
الواحد في المسائل الخلافية ودليله ظني فلا يصح مخالفته وكذا الكلام في فهو الموافقة والمنصوص العلة فمخالفة لا يثبت بطلان
ما تولى عليه الحق لا بد من دليله فينبذ الاشكال ثم ان الحق لا بد من دليله قال في حقه وهو المبدأ لا ينقض حكم والحق كذا ما وصفت
غير الراي لا ينقض شيء منها وهذا هو الذي اشرنا اليه من ان ظاهر عدم الفرق بين الحكم والحق في عدم النقص وهذا التحقيق في المسئلة نعم
يجوز مخالفة الحكم الاولى في حقها وفي التراجع فترضا عند الحاكم على التفصيل المذكور فاما بعد التفتيش موضع اخر وفيما لا يتناقض ما
اثبتته الفتوى من الاحكام الملزمة الاسميانية وهذا في الحقيقة لا ينفى بطلان على النقص كما صرح به الفتاوى في بل هو على ما لا ينفى
فلا يبرر على الحق لا بد من دليله انه لم يقل ان الحق يجوز نقضه فلم يثبت في الحكم والفتوى في حقه عدم جواز النقص والفرق انما هو جواز مخالفة
في الجملة الفتوى ونحكم ثم ان المعنى الذي اخذه الحق لا بد من دليله وفي عليه كلام الشهد ايضا غير مطر سبها بالذنب المفاهم منصوص
وبالجمله كلامهم في هذا المقام غير وافيه باقائه المرام او غير محقق وقد كرت لك ما ادرك في الباطن الفاضل بجاء الفتوى من الزيادة في الله
العافيت انما اذ عمل العاصي يقول مجتهد في حكم مسئلة لا يجوز له الرجوع الى غيره في هذه المسئلة ونقل عليه الاجماع المتواتر
والخالف لعل وجهه ان قول المجتهد كما لا مارة الرجعة فلا يجوز العدل عنهما بلا وجه مع انه يوجب اختلال النظام غالباً اذ قد يفتن
دواعي المقلدين انا فاما ثم ان ظهر له بتجانب العلم والورع للغير فيجوز العدل على اخفاء الاختلاف فيقدم الاجماع على العلم والورع
والاولى ان يجعل التجانب في ظهوره المظهر له من احواله من العلم والورع او ظهر خطأ في هذا الاجتهاد الخاص الخارج واما في غير ذلك
المسئلة فالظاهر يجوز للاصل عدم المانع وعلى المسلمين الاصصا والامصا والاطان الكلام لا يتناقض فيها والزم المقلد التقليد
عنه خلاص اوله بل من والعامه في قوانينها واختلافها في الزعم كان يجتنب متابعه الشاخص او لا يفتن على احوال ثالثا انه كما لا ينفى
غير مستلزم وقد مر الكلام فيه **فان** اختلافه ان غير المجتهد هل له ان يفتن بذهب مجتهد من عند نفسه من وان يحكم عنه
لحق عدم لانه تدليس قول بالاعلم فان ظاهر الاجتهاد عن علمه وللعامة اقول ان شئهم ما عندهم عدم الفرق بين اطلاع على الماحذ
المطلع في الاول والثاني واما ادعى بعضهم الاجماع على الجواز في الاول والثاني وفي بعضهم بين وجوب المجتهد في جواز في
الثاني دون الاول والكل ضعيف **فان** لا يثبت مشافهة الحق في العمل بقوله بل اختلاف ظاهر بينهم والحق على اجماع
على جواز رجوع المحاضر الى الزوج العامي انما هو الحق بلزوم الصريح بل لفظ الائمة على مكتوب مع من الزور وبطلان على العمل
بكتب النبي والائمة في زمنهم وللزم الصريح لولاه وفي جواز العمل بالرواية عن المجتهد المبني خلاف المشهور عند اصحابنا
وعندهم الجواز ولذلك صابنا وسم على تقليد الائمة الاربعة بل على الاجتهاد في اقولهم والعمل به ومنهم من فصل منع مع عدم وجوبه
لامع عدمه والغائل الجواز من الاجتهاد المتأخر قبل بل لم ينفى بالخصوص فان لا الاعراض من متأخر المتأخرين من الاجتهاد بين وغير
في كفي قوله ولم يذكر فانه والاجتهاد المذكورة لتقيح في كلام الاصحاب كلها ضعيفة او بها ما انشاده حسامه ومجتهدين
الاصحاب من العمل بالظن واما على جواز التقليد امر ان الاول الاجماع المتفق عليه جماعة من العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء
وهو ظاهر بل صريح في الاجباء والثاني لزوم الصريح لولاه وهو لا يثبت جواز تقليد المبني مطحون لو كان هناك شئ لا يصح
بعضهم بالاجماع على عدم مع وجوب اقول تحقن الكلام في هذا المقام يحتاج الى تجديد الكلام في ان الاصل في امثال زماننا

جواز العمل بالظن المجتهد الامانة حرمة والا صلح في العمل بالامانة جواز وقد عرفت في مباحث الاختيار ان الحق هو الاول لان
 اثبات الظن المعلوم لجهة دون غيرها القناد وغايته اثبات جهة اختيار الاحاد وظواهر الكتاب اصل البرائة والانتصاف وقد عرفت
 ان اثبات جهة اختيار الاحاد لم يملكه دليل المجتهد كونه من جهة الاختيار على الاجماع المنقول عن الشيخ يستلزم الدلالة الدليل
 على جهة هو الدليل على جهة المختار وهو الاجماع القطعي عليه من عند انفسنا لو تكلفنا ما بملامضة احوال السلف فانما هو لجهة
 لما نرى من التزام في اشراط الصحة باصطلاح المتأخرين وكفاية مطلق التوثيق ومجرد التضرع عن الكذب مطلق المدح ثم في معنى
 العدالة وعدل الكبار ثم وكفاية اختيار الضعاف بالشهر او اختيار مطلق نصيب القدماء ثم بعد ذلك في علاج التعارض فلم يخلص
 موافق الاجماع شي ينفعنا ولا مناص عن التعلق بما يحصل به الظن في الاختيار على الاختيار الوارد في جواز العمل باختيار الاحاد وضبطها
 وثباتها وعلاج تعارضها بالبرهان اذا باختيار الاحاد لمع ضيقها وكذلك الحال في الاستصفا واصل البرائة فان الدليل عليها
 ان كان هو الاختيار فيكون ركنها احاداً وان كان حصول الظن فهو المقصود وكل جهة الكتاب لمع الاجماع على جهة مع ان القدر المجمع عليه
 سلم هو النص او الظاهر الذي لم يعارضه شيء ولا في الخلاف في المقاصد انواع الدلالات وضوابطها مع خاص الاختيار وغير ذلك
 مما لا يخفى على احد مع ان مسائل الفقه فيها بل كاد ان يكون كل ما لا يتم بواحد من الظنون المعلوم لجهة اى القدر الذي علم جهة فلا يجد
 حصول القطع في معتبر لجهة المسئلة فطبعة ثامها كما لا يتبع فطبعة احد المقدمتين في العباس فطبعة في بعضها فالتحق ان من يخبر
 مكلفون في امثال زماننا وسبيل العلم بالاحكام مندوا التكليف بما لا يطاق فبيع فليس علينا الاخصيص الظن بحكم الله الوافي
 فاذا انصهر المظنون فهو ان توثيق موافق المكلف هو واحد ما ثم قد عرفت الاشكال الوارد على استثناء العباس ونظائره من المظنون
 حكمة من ان الدليل المعلوم البرهان القطعي لا يقبل التخصيص وجوابه وزيدنا فوضيحا ان وجه هذا الاستثناء اما ان جهة علم افادته
 الظن بملامضة طريقة الشرع من جهة المخالفات ونفرتا التولقات ولما من جهة ان الشئ عنه مقدم على حالة الاضطراب فبعد اثبات
 بالبرهان حرمة وضع الكلام في العمل بابر الظنون وكبر عليه البرهان العقلي واما من جهة ان الشارع كما اذن لنا العمل ببعض الظنون كاختيار
 الاحاد فبعض الظنون كالعباس فبعض الظنون كاختيار الاحاد وادعينا اوجهها ليس بخصيص
 الشارع بل من جهة انه ظن المجتهد المعتبر من عدم الفائدة لان القدر المقطوع به من جهة الفعلة فلا يفرق بين ما هو مورد الاجماع
 والقطع من جهة اختيار الاحاد حتى يجوز العمل به وان كان يعرف في جهة الفعلة بخلاف جهة العباس فان معلوم ولذلك نقول بان خصوص
 العمل في خطاها ليس بغيرها لانها من اختيارها جاز في ذلك في المسك في حرمة العباس بالنص ووجاز العمل بغير
 الواحد حتى نعرف الفرق هذا الى المجتهد واما العاصي فاما ان نقول ان رجوعه الى المجتهد فيسلك ويمتنع النص والدليل مثل
 قوله لا بان بن تغلب افسد ولم يرد بالرجوع الى زادة وبور في اخذ العلم عنهم وامثال ذلك بضميمة بقوا الاجماع والبرهان على الا
 في التكليف او من جهة الدليل العقلي بانه مكلف اختيارا بالحكم الواقعي باب العلم اليقيني فلا مناص له عن الظن والعمد امثال ذلك
 هو الثاني كما لا يخفى لا مكان الفتح في الاول يمنع الدلالة على المقلب اصطلاح وان كان لا خلاف ولا لانه ليس على حصول العلم القدر
 ولا الظن الامر جهة فقلبت سلمنا ان لا يقبل الا الظن فيرجع الى الثاني وكذلك الكلام في الاجماع لعدم حصول العلم للفعله
 بالاجماع غايته هو التوثيق في الجملة ويحتاج في تعيين من يجب تقليده اليقينية العمل بالظن اذا اعتمدنا على الوجه العقلي فنقول ان العمل
 انما يحكم بلزوم رجوعه الى العالم بالحكم وح فاما تنكلم في حال نفس العاصي من ان يثبت فيه وغيره واما تنكلم في نفس الامر ومقر اصل
 وغير العلماء ونحفظهم لاصل المسئلة ليقضي الارشاد والامر بالبرهان في التوثيق المتكررا الاول فيظهر حالة عاصي في مشا
 الكلام في معرفة اصول الدين وضمير من ان العاصي مكلف على مقتضى فهمه وادراكه حتى لو ظهر له ان حكم الله هو ما قاله امة وابوه
 العاصي فهو مكلف به ولا يؤخذ على ذلك واذا ظهر له وجوب الرجوع الى العلماء المستنبطين فكذلك هو مكلف على مقتضى فهمه من غير العلماء

فأذا ظهر له الفرق بين الأصول والأخبار في الكل والجزء في المنكر والنظر وغيره والحق المبني فربما يفي تكليفه الرجوع إلى القدر المذكور
وبلزمه التفتيش في الأصول التي هي عين الأصول بين الأجاء مثلا لظاهره لرجحانهم على غيرهم والحاصل أنه مكلف على ظهره ونجح
في نظر أن قوله هو حكم الله في نفس الأمر أما بالخصوص أو بكونه أحد الأمور المظنون كون كل واحد منهما حكم الله في نفس الأمر وبهذا يجرى بها لا
بوجوب الظن به بكون حكم الله في نفس الأمر هو ما قاله الحق بك الاعمى إذا انحصر الأمر في العلم كما استرنا سابقا فالمعيار هو حاصل به الحكم
فقد حصل ذلك الحق وقد يحصل المبني من ذلك يظهر حال تحقيق العلماء المسئلة فيما بينهم وبناء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
إذا ثبت على العاصي لا يجوز الرجوع إلى ما هو الآخر بل ظنه أنه حكم الله في نفس الأمر وجوبه إلى فهم ذلك وبمنه من سائلة الكلام
ومفاد الأصولية التي لا دليل على لزوم التقلب فيها وليس عليه متابعة العلماء ثم لظاهره بعد العلم بخلافه وبنية هم إياه
بخطئه خلاف فهمه فهو مكلف بفتح لأنه موافق منهم وإدراكه لأنه يتقلب لذلك العالم والحاصل أن العاصي في ذلك كاحد
العلماء ومناط العمل هو حصول الظن بحكم الله فلا يخفى رطا التراجع بين الأصول والأخبار في مثل ما عرف فيهم أو بتعليم عالم إياه
حسبه طريقة الأصولية يحصل له التنبه بالاستقلال ولو خرج هذا الاعتماد على هذا العالم لا من جهة حصوله ثم دار الأمر مثلا
الفرع بين تقلب جليلين أصولين أحدهما على الآخر حيث يحصل الإجماع فإن متابعة ذلك المبني في الحكم الله في الآيات
تخارجة والفرق بين العالمين عليه لو يثبت مع العلماء ووصفهم في ذلك المبني بالافتقار والتحقيق فكيف يجب أن يجوز للعالم الذي لا يثبت
تقلب المبني عن ذلك إذا حصل الظن بقوله بأن ما فهمه باطل والحاصل أن التحقيق ان معينا تقلب العقل أيضا هو حصوله
بحكم الله فإن قلت نعم ولكن شهر فعل الاحتياط بالمنع عن تقلب العقل فهو دعوى الإجماع من بعضهم على حرمته مع وجوب الحق بسبب العقل
الظن بأن متابعة هذا المبني ليس حكم الله في نفس الأمر إذ العقل عام من المعاني البحث فقد بطل على الشهرة والإجماع المنقول فخصرنا
من قبل العمل بالقباس المستفاد عن مطلق الظن الجهد قلت أما أولا فهذا ليس بالقباس لكون حرمته قطعية وخاصة الشهرة و
الإجماع المنقول هو الظن وما ذكرناه برهان قطعي لا يجوز تخصيصه بالظن وثانیا ان دعوى الإجماع في المسائل الأصولية سيما مثل ذلك
في غاية البعد لعدم تداولها بين أصحاب الأئمة وأنه من المسائل الحادثة وبشبه أن يكون من شأنها التكلم فيه هو إجماع العامة على
الأئمة الأربعة وبشبه بذلك بعض أسند الأئمة المناسب بمهم فلا حظها وثالثا أنا لو سلمنا عدم القطع بأصل الحق
متابعة الظن للعقل قلنا بأنه ظن لا يقاوم هذا الظن للظن بالحاصل بالدليل المذكور نخرج مقتضى رأينا أن نقول جميع
الظن من أصله مع حصول الظن بخصوص المسئلة الفرعية التي قد فيها المبني فإن قلت ان المسئلة الأصولية الحق بالتقدم حصوله
في الفرع تابع فاذ لحصل الظن بعدم جواز تقلب المبني الأصول فكيف يحصل الظن ببنوية المسائل الفرعية الخاصة قلت نحن
لم نلطف إلى الآن إلى القاعدة الكلية بل كان نظرنا إلى بعض الظن بالحاصل في خصوص المسائل فرجحة انها فاقوا وخاصة ما خذوا
من أدلة خاصة فلا بد علينا ما ذكرت ومع الأغراض من ذلك نقول لا ريب في الجور والموت لا مدخلية لها في الظن بحكم الله ولا
بل إنما هو تابع لما خذوا فان القول بعدم جواز تقلب المبني لأجل موثوره وجواز تقلب الحق لأجل جبروته إنما يصح من أجل بعض التبعين
بكون ذلك حكما واضحا للحكم الظاهري بقول الكلام إلى أن العقل بظن من جهة الشهرة والإجماع المنقول بأن حكم الله الواضح جفته
حكم الله الظاهر له متابعة الأحباء لا الموتى لأنه بظن أن الحكم الواضح في حقيق المسائل الفرعية هو ما اخذوا عن الحق لا المبني
فهيها مقامان من الكلام لا ارتباطا أحدهما بالآخر وقد حصل العقل في كل من المقامين ظنا ضليكا بلزوم ترجيح بناء العقل على
ما إذا ما البه لظن في الحكم الظاهري دون ما إذا ما البه لظن في الحكم الواقعي ولا ريب أن البناء على الثاني أرى كشفه عن الواقع ولأن
المتبع بحكم بان مراد الشارع هو حصول الأمر إلى نفس الأمر لا مجرد ما يقتضيه الدليل وفي مقبوله عن جفظة وما في مقامه
الاحتياط لا أنه على ذلك بالنسبة الجهد والمفاد كله ما قلنا فظهر وبالله التوفيق على العقل بقول الجهد ليس بالبناء على العقل بل لا

كاشف عن فضل العلم انما كان العمل المجتهد على الادلة كانت اية من هنا يظهر بطلان القول بان المجتهد انما يعمل على الظن المعلوم المجتهد
دون غير ما كان لا يفتقر الى ان غير تلك المظن ليست بظن وان قلنا يكوننا ظنا فلا معنى لمحتو الظن بغيرها مع كونها اكدر فائدة الظن اذ لم
من الظن ان يفتقر الى لا بشرط لا الظن بالشيء لو فرض عدم شيء اخر يثبت الظن بخلافه بل لا يفتقر من الظن المعلوم المجتهد الا ان الشجور العمل
بها مطلقا بشرط انها في مكان الشجرين قال العمل بخبر الواحد اما اذا عمل بالظن لا بالظن الحاصل من الخبر لا خبر وهذا مما يحتاج فيه
الى لطف في مجتهدا فيه من ائمة فاعلم جميع ذلك ان الدليل في التقلب ليس محض الاجماع المنقولة عن ائمة انما هي خاصة في الاجماع
بل هو استدلال باب العلم وانحصار المناقض الظن والاعتماد على الشاعرية العمل بالظن وان قلنا يفتقر من اخرج تقييد الاجماع
ايضا غير واضح لما مر اذ و قد يدعى هنا في بعضا ونقول على فرض تسليم عموم ما دل على حرمة العمل بالظن فهو مخصوص بغيرنا بظن المجتهد
والمفاد المجتهد فان قلنا بان ظن المجتهد والمفاد المجمل فيرد عليه ان العلم المختص بالمجل المجتهد في الفقه المجمل فلم يثبت حرمة
ما لم يعلم ان يخرج من العلم والمحل دخوله وان اردنا ان ثبت الفقه المعين ونرفع الاجمال فلا ريب انه لا يمكن الا بالظن فان هذا
الاصالة يفتقر الى حال فيه بين المجتهد والمفاد فكما ان الاصل حرمة العمل بالظن الا ان المجتهد فكما ان الاصل حرمة العمل بالظن
المفاد لذلك المجتهد فكما ان ظن المجتهد امر لجهتها وغير معلوم ولا متعين انه او غيره منه هل هو ظن المجتهد اكل او المتخرج على
طريقه الاصول والاختيار ثم هل هو ظن من جهة النظر في الواقعة او من كنفه باسنادها حال النظر السابق ويخو ذلك من الاجماع
المحتاج من جميع احدها الى العمل بالظن فكذلك الكلام في تقييد المجتهد بمجل فيه هذه الاحتمالات ومن جملة الاحتمالات في جانب المفاد
هو جواز تقييد الميتة عدمه وليس اختيارا احدا المذكورات هناك ايضا الا بالظن والمزج والحاصل ان الاستدلال بموازنة العمل
بالظن يستدل بالظن بل ان يثبت بامع التصريح باسنادنا بعضا في ما نفقينا لنا الاصل حرمة العمل بالظن الا ان المجتهد لا
تقليد المجتهد الحق معناه اننا نقتضيه حرمة العمل بغيرها ونظن ان حكم الله في حقا ان ذلك العمل بغيرها فانه يحصل الظن بالمفاد بان
قال الميت هو حكم الله فكيف يقول مع ذلك في ظن ان لم يكن حكم الله نظير ما يقول المجتهد في ظن ان النظر الاول في الواقعة
كاف للاستصحاب والمناقض مانع في مقابلة الشاعرية غير ما علم بغيرنا جواز وهو ما تكرر منه النظر في جميع الكلام في البرهان
العلم المختص في جملة والمناقض الحاصل بخصوص المقام فيجب ان يثبت ما هو المرجح في النظر في تفكره في فقهه في حق تصرف في الحقوق
في كل ما يفتقر فيه من الظن مثل الخبر الواحد والاجماع المنقولة بخبر الواحد وغيرهما ايضا ان الشخص عدم جواز الفسك في حق
بالنمو ما الدالة على حرمة العمل بالظن انما هي الظن بان العمل بالظن حرام ومقتضى هذه الدالة المتنازع فيها حصول الظن بها
بحكم الله نعم فكيف يصح القول بان المظنون ان حكم الله نفس الامر هو حرمة العمل بالظن مع القول بان المظنون ان حكم الله في نفس الامر
هو ما ينصبه هذا الدليل الظن ليرجع الظن الاول على الظن الثاني مع ان الثاني في معنى الخاص والخاص مفيد على العلم ولو
كون ذلك مسئلة فقهية ويحتمل ان العلم فظهر من جميع ذلك انه لا مناص عن الاعتماد على الظن مطبقا في استدلال باب العلم وكما علم ما
ذكرنا ان الدليل ليس مختصا في الاجماع المنقولة التي نقلها عن ائمة العلم ان الدليل فيه ليس مختصا في يوم المخرج انما هو في باقاه
بتقليد الحق لا نرى مع انه لا يثبت بطلان المنع بل هو غير ان يجوز ان لا يوجد مع ان المطا العمود عليه ان هذا الاستدلال انما هو
لا بطلان وجوب الاجماع على العلم وادعى في هذا المذهب قال بمقتضى العلم لا لاجل جواز التقلب بل الدليل عليه هو ما ذكرنا من ان
العقل في استدلال باب العلم وانحصار الطريق في العمل على ما هو في حق النفس الامر في نظر المكلف بحسب طاقته وفيه نعم يجب على العلماء
العارفين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يثبت عدم بطلان طريقه المفاد اذا كانت المسئلة تقييد كاما المسائل الاصولية
كما نحن فيه فلا يفتقر التقلب بل لا يجوز مع ظهور خلافه ومن جميع ذلك يظهر حال مباحنة العلماء ومناظرهم في مسئلة وجوب
الحال في الارشاد الامر بما هو واجب "بسم" والردع عما هو غير النفس والربا فان لا يمكن للمجتهد مع الاستدلال على حرمة العمل

تقليد الميت بالعلم بالظن فانه قد بطل جواز العلم بالعلم بوجوب جواز العلم بالظن كما ان ظن المجتهد يحصل
من الامارات الغفيرة فظن المقلد يحصل بمناجاة المجتهد والمفروض حصول الظن للمقلد بتقليد الميت لا ريب ان العلم بالظن بالحاصل
من غيره ما حرم العلم بالظن بمطل العلم بالظن وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل فبقى الكلام في اثبات المطلبين غير العلم بمجرى العلم
بالظن كما اختلفت بالشهرة والاجماع المنقول فانما يدل ان على بطلان من حيث هو لا من حيث انظروا وعلى فرض تسليم حصول هذا الظن فيكون
المقلد به اشكال سيما اذا كان المقلد عاذا فامتنع اعلى ظنه بالحاصل بالمسائل الغريبة من تقليد ذلك الميت في كل الكلام في ثبوت
المسائل الكلامية من نواحي اصول الدين لا يثبت الا بالظن والحاصل ان المقلد اذا حصل له الظن في الفروع يقول الميت فلا يخفى
لذلك هذا الرابع والعلم يقول المجتهد بذلك بتقليد الميت مع بقاء ذلك الظن بل يحكم الغريب بما يؤيد ان بناء المقلد انما هو على الظن
كالمجتهد لا محض النسخ تقديم الاحكام لان افوا الامارين كما هو الاجماع المنقول في تقديم الاحكام اوضح واكثر مما قلنا في منع تقليد
الميت في فصل في الاول بكونه افوا راجع وبما يؤيد كون البناء في الاجتهاد والتقليد على الظن والرجحان لا محض النسخ عدم جواز
تقليد المجتهد لمجتهد آخر كما صرح به معلل بان ظنه او راجع نعم اذا كان المقلد من بطل ظنه بالحاصل بتقليد الميت في الفروع بسبب
فول المجتهد انه لا يجوز تقليد الميت في بطل ظنه وقلة دكانه فلا يعبد القول بوجوب تركه وجوبه الى تقليد المجتهد في بطل ظنه في
الترجيح بين العلماء في ذلك لكن الكلام في وجوب التنبه على ذلك من باب العلم بالعرف والارثا كما مسائل الغريبة وعدمه فليست اقل
واما سائر ادلتهم فافوا بها ان المقلد ما الظن به من غيرها وبين نتائجها لزوم عقل في ادلائل الفقه لما كانت ظنية لم يكن فيها الا
باعتبار الظن بالحاصل معها وهذا الظن يمنع بقاء بعد الموت فيجب الحكم خالفنا عن المسند فلا يمكن الميت بالاستصحاب لاشراط
بقاء الموضوع الاستصحاب وقبه ولا يمنع امتناع بقاء لفهام العلوم بالنقل لناطقه ولئن سلمنا ذوال العلوم والاعتقادات
القائمة بالنقل بواسطة انكشاف نفس الامر وان نقل الظن وحصول اليقين باحد الطرفين او بقاءها خالفنا عن الاعتقاد فيقول انه
لا مانع من ان يكون مسند الحكم هو ظنه السابق المقر به مع عدم العلم بالمرتب حال الجوه مع ان استصحاب جواز التقليد للمقلد يدل
على جواز التقليد لذلك بالضمهم الى جواز التقليد للمقلد اذا كان بطل ظنه في جوهه بخلاف التقليد الابتدائي واستقر به بعض
المحققين المتأخرين ويمكن ان يتم الاستصحاب بالنسبة الكل فان حكم كل من كان ظن على ذلك المجتهد في حال جوهه وغیره بطلان
التقليد له كان جواز التقليد له فهذا الحكم مستصحب لولا المقلدين ومنها ان المجتهد اذا مات سقطت احكامه فوله وهذا مقتضى
الاجماع على خلافه وقبه انه لا بد انهم مذمومون بالاجماع فانه لا يخفى عندنا بقول آحاد المجتهدين بل انما هو لكشف الاتفاق عن ادلتهم
ولذلك نقول بعدم صحة الفقه معروا النسب ليجوز ايضا ومنها ان تابعة الاحكام والاربع واجبة بالاجماع ولا يمكن معرفتها في الا
وقبه مع معرفتها من عدم صحة اطلاق هذا الكلام ومنع هذا الاجماع ان ذلك لمعرفه ممكنة بتبني الاجتهاد والسبب فيها ان المجتهد
اذا تغير رايه يجب العلم برأيه الاخر وهو غير متعين لاموات فيه مع ان التغير يمكن للعلم بواربع كتب المعتمد بن وقتا وبما انهم في علم
فيه تغير الراي واحتمال التجدد لا يضر الاصل كالحج وبهنا وجه اخر ضعيف جدا لا تطيل الكلام بذكرها وذكر ما فهمنا ثم ان احصا
لهم قال في اخر كلامه على ان القول بالجواز قبل الجدل على اصولنا ان المسئلة لجهاديه وفرضها راجع الى المجتهد
فالغائل بالجواز ان كان يشاقا لرجوع الى فؤاده فيها وورطها وان كان جها فاستباح فيها والعلم بقوى الموتى في غير ما بعد من
الاعتناء غالبا خالف لما يظهر من اتفاق علماء اهل المنع من الرجوع الى فؤاده الميت مع وجوب المجتهد المحي بل قد حكم الاجماع في غير
بعض الاحكام انه لا يرد و قد ذكرنا ما يقرب من بعض هذا الكلام في مسئلة تجزئ الاجتهاد ايضا وقبه ما لا يخفى ان الفائدة عظيمة
جدا سيما المقلد مجتهدا مجتهدا وهو مختصر لفنا و به كل من شارك في العصر القادر على الاحتذ عنه بالرواية فكانه
ارادة بقوله على اصولنا الغرض ان العامة لما كان بناوهم على العمل بمذاهب الائمة الاربعه فهو كثير النفع عندهم لا عندنا

وقد عرفنا ان لم يكن قوله لان المسئلة لاجتهاد فيه ما عرفت مرارا ان هذه المسئلة من قواع المسائل الكلامية ويجب الاجتهاد ^{الظن}
 على التفصيل لا من ارا من جهة الاعتقاد وكما في الظن مع عدم استحصال العلم ولو بالاعتقاد على قول عالم حتى لو ثبت لا يشترط
 في معرفة هذه المسئلة خصوص شرائط الاجتهاد في الفروع مع ان الوسيلة كون المسئلة فرعها فانما يتم الكلام على القول بعدم ^{الظن} الجهر في ما
 على القول بغيره فلهذه المسئلة وبطلان الاموات في الباقي قوله فالتاثل بالجوهر ان كان بيننا الى آخره قلنا اختار اول الاول
 قاروج الى قوله فيها ودفعه انه اذا قلنا العقل الى ما بين في هذه المسئلة الاصولية لم يظن به فلا بد من توقف ثلثه في الفروع
 على الاعتقاد قوله بسبب حكم عقله مسئلة اصولية مع انه يقتضى بالمقلد الله بطلان العالم الاصولي في الاخذ من العالم الاصولي
 الاجتهاد يرجع الى ذلك العالم الاصولي في الفروع بسبب قوله وثانيا الثاني وما ذكره من بعده عن الاعتناء بسبب الاعتناء بطلان فيه
 اصلاهما في البلاد التي لم يوجد فيها مجتهد حتى لا يمكن العمل بالارباب الميث فاتفق بوجه مجتهد حتى يعاينوا العيون والمروءة
 في جواز تقليد الاموات ثم يعلون على قولهم قوله في مخالفتنا بطلان في اتفاق علماء السالك قد عرفت الاشكال في تحقق الاجماع وقاينه
 الامر ان اجماع منقول غلط فاذ حصل الظن العامي ببول الميث في المسئلة الفرعية انما حكم الله الواقع فكيف يمكن وضعه في الظن العامي
 من الاجماع المنقول على عدم جواز العمل بتقليد الميث كما نرى في فصول التحقيق المسئلة ان المقلد ايضا كما المجتهد بناؤه على العمل
 بالظن لا يحضر اليه تقليد المجتهد ما يؤتم ان المقلد لا ينفق قائلنا لان عمله على قول المجتهد من جهة انهم يظنون ان حكم الله بل
 انما يعمل لا ينبغي اجبالا ان العمل بما يقوله حكم الله في حقه لا ان الاحكام الخاصة كل واحد واحد منها بالخصوص مطلقين لانه حكم الله
 فهو فاسد اذا دل على المناجاة هو الايمان بما اراده الله من في كل واحدة وقد شاع على هذا المعنى من الظلم الى ان شافيه فان الظن
 في اول الادلة لا يجوز ان يعلل له وادبه هو فرض حكم الله في الواقع فضلا عن حصول الظن به وكل يفتي على هذا الحال وبطلان عمله
 بمعلم اخر علم من الاول الى ان يصل الى تقليد المجتهد فلو لم يتبع انما حكم الله فلا يرضى الى قولك فانه غير ظان فاذا امكن
 الى العمل بالظن فكلما حصل الى الظن بعد سدا باب العلم فهو مكلف سواء كان ذلك بتقليد الحق والميث سواء انضبط في شخص او
 اختاروا مطلقون بالمتابعة لعدم المرجح ثم ان العمل بكتب الجرح ليس بتقليد الميث فانه العاقل لاجتهاد في فهم مرادهم وهو غاية الصعوبة
 ان لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولذلك فصل بعض علماءنا وهو الشيخ ركن الدين محمد بن علي الحلي في شرح الميثا على انقلع وقال
 الاشبه ان يفي ان المستفوت ان وجد المجتهد لم يجز له الاستفتاء من امكن سواه لو كان من غير ما وصيت له مكلف بالخذ باقوى الظنين
 فيعتبر على كل مجتهد فانه يجب عليه العمل باقوى الدليلين فان لم يجد فلا يخفى اما ان يجد من يحكي عن الحق ولا فان وجد من ينفو
 ان لم يجد فاما ان يجد من يحكي عن الميث ولا فان وجد وجب الاخذ بقوله وان لم يجد وجب الاخذ من كتب المجتهد الماضين نقل
 مثل ذلك عن الشيخ علي بن صلال انه ايضا وانت بعد الاحاطة بما حققناه هنا وفي تقليد لاعلم وهو نرفح حقيقة الحال وان
 المعيار متبعة ما يظن انما حكم الله او انما احد من الامور المتتابعة في نفسها الى ما هو حكم الله او الى ما يحصل الظن بما يقبل الظن بانه
 حكم الله والرواية عن المجتهد والفهم من كتابه بالاجتهاد من هذا القبيل فكل رتبة من المراتب مكلف بالظن بحكم الله فنصرا
 او في احد من الحملات المتتابعة ثم ان بعض المتأخرين فصل تفصيلا اخر وقال يجوز تقليد من علم حاله انه لا يفتي الا بمقتضى
 الادلة ومدلولاتها الصريحة او الظاهرة الواضحة دون الافراد الخفية للعامة واللازم الغير الميضية للزوم للمروءة كما انما
 ومن شابهها من القراء حيا كان او ميتا ولا يجوز تقليد من يعالج باللازم والافراد الخفية حيا كان او ميتا وهذا في غاية العناية
 والاعتناء بجل الاحكام والقضايا التي يحتاج اليها الرعية انما يستنبط من الصميرين الاخيرين وقال ابن حنبل الناطق المجتهد
 انما في ذلك ما عرفت منه ما يفتي عليه هذا الحكم وهو ان كثرة اختلافهم في الصميرين الاخيرين كاشف عن غلظتهم بخلاف الاختلاف
 الحاصل في الصميرين الاولين فان يرجع الى اختلاف الاجتهاد فان عدم الاعتماد على الاخيرين ان كان لكون الاختلاف في شأبهم علم

الحق والاختلاف في العمل والاجتهاد ينبثق عن الخلاف في النجاسات المأمورة بها وبينها الرجوع إلى المجتهد وفكره وتعلقه
 فيه بغير غيره مع أن الفرق بين الظاهر والنص وضربا من الأمور الاجتهادية فربما مر عند بعضهم مخوف عند آخره بالعكس
 ذلك من الفساد والارادة على هذا التفصيل لا يخرج عن طاعة قلوب من اختلاف في جواز خلو العصر عن المجتهد في ذلك أكثر من
 جواز منه لجنازة والاول أظهر وما وقع عدم الجواز على القول بعدم جواز تقلب الميت بلزم على الفاتلين جواز تقلب الميت
 على هذا الوجه لا يخرج العصر من الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله ولا يخرج من مقتضى وجهه لنا أنه لا دليل على الاستحباب والاحتياط
 بمن قوله بل إن طائفة من مؤيدي الحق على ما بين أمر الله أو يظهر له الجلالة لا تذهب على الفصل من استلزام كون طائفة من الحق
 وجوب المجتهد في كونهما على الحق ولو بالانتهان بما اقتضاه التكليف على حسب الوُسْع والطائفة وكل لا يدل عليه ثبت عندنا أن
 تحقق كل عصر جهة بين لهم ما يحتاجون إليه في ذلك من غير عدم الوصول إلى الإمام الله موجه الواضحة وتحتوي هذا المطلب
 يعلم من التواضع والاطمئنة المسفرة في سلوك مع عباده لزوم مبلغ الأحكام والشرايع المعينة إلى كل أحد من العالمين على كل عصر
 ومصر حيث لم يشذ عنهم واحد بل كان يكفي بالبلغ إلى الاختصاص في إجراء العادة ببلوغه بالبلوغ في الجملة كما هو المشا
 في حال نبينا محمد إذ من المعلوم أنه لم يصل كل طائفة الإسلام إلى جميع أطراف العالم في عصره بل ولا إلى جميع أحوال المكلفين إلا
 التيسير منه وذلك لما في فالأمة بعده بل لا يفيهم أظهر وأجل لعدم اقتدار عليهم على نشر الأقل من التكليفات فيه وكل ما يحجر
 العادة باختلافها من عند وعندهم جميع ما بلغوه على ما هو عليه نفس الأمر بل كانوا يكفون عنهم بما فيه مشورة ونهية لهم على
 كما اشترط الله في رسالته ما لا يخفى من الواجب في الرجوع إلى المجتهد في الحق على القول به انما هو مع الامكان وعلى ذلك ما جرى العادة في
 حكمة إلى الفاتلين وعلى هذا ضل القول بجواز تقلب الميت غير ما لا يمكن المكلفون على الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله على ذلك مفاسد
 من كبرهم ولا يجهلون من الكتب شافلا فتد في مجوز تقلب الميت في الفرائض الاشكال المذكور أيضا في مقتضى قوله تعالى مع عباده على ما
 مقتضى العمل والامانة بالشهادة بالبينات والعمل على ما علم من الله سواء كان باليقين أو بظن أو باعتقاد المكلف في الظن بين
 الباب الثاني هو الوجه من المجتهد الحق في اشتراطه أو بالرواية عن الميت أيضا أن قلنا بغير ما يحصل به الظن من تقلب الموم وفي كل ذلك إنما
 بالتعيين أو بغيره كونه أحد الظنون وأما لزوم العلم بالاجتهاد فم بغيره على ما جزم به كحقيقته في محله فانه لا دليل على وجوبه على كل
 شرعا لا عند الفاتلين حيث يربطون الاجتهاد في المسئلة من جهة كونها كالأمانة ولا عند المجتهد الناظرين في المسئلة لأجل إرشاد
 وإمرهم بما يستكملون به نفوسهم لما بيناهم من تكليفهم أن لا يتركوا جميع الأحكام التي يقطعون أو يظنون أن التكليف ليس بخارجها أو أنها
 أن لشروط العمل بقول النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام أو المجتهد الحق أو الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله أو عن غيره من كل عصر ليس إلا التمسك بالمتكبرين لا يوجب الله
 بممكن الكل من ذلك إذ لو كان لاجبا أمكن الكل من ذلك والثاني بطا كعرفت والمقدم مثله فالشأن في بيان تكليف غير ذلك
 وقد عرفت أن الاجتهاد لا يوجب العمل على مقتضى أصل البرائة في التعيين وفي لزوم الانتباه بالمعنى والتكرار ومن ذلك يظهر
 عما بين أنه لو لم يجز تقلب الميت بلزوم في العصر الخارج عن المجتهد الحق أن يكون كلامهم فاسادا لزم لهم الواجب الكفائي فيعطل الأحكام لأننا
 نقول مع أن الاشكال يرد على القول بجواز ح أيضا من جهة فطال القضاء أنه مختص بالمجتهد عندهم ومنفوض بصنابع الواجبات الكفائية
 غالبا أن الرجوع الكفائي إنما يسلم مع الامكان والقول بأن انعدام المجتهد جميع الاوقات من جهة فطال المكلفين ثم مع أنه إن طائفة
 من المكلفين فاقدم المجتهد فلا يصح للطائفة الثانية لاسفاح التفصيل الاجتهادي من ذلك الاستشاد والكلام فيه هو الكلام في
 الامام بغيره في الطائفة الاولى ان كان يمكن دفع ذلك بأنه لعدم قابلية الطائفة الثانية وعدم نهجهم في
 ومعرفة امامهم أنه إذا ظهر لا يفتنون من جهة من سبهم ثم وفيه اختيارهم من حيث عدم ظهورهم في الطائفة الثانية أيضا بخلاف
 ومن ذلك يظهر الجواب عن أن تقلب الاموات لو كان جازا لخرج الاجتهاد عن الواجب الكفائي لأن المسلمين وجوب الكفائية

انما هي المحلة وهو ثبوت الاحتجاج مع انه يمكن منع الملازمة ايضا اذا العادة فاضته بعدم كفاية تقليد الاموات في جميع ما يحتاج اليه الكفاية
 في كل عصر بما في الفروع المجردة والاحكام المجردة ونحوها من جهة ان حصول الاجتهاد امر متدعي وليس بدعي فعدم الاحتجاج في آن من الاول
 لا يستلزم دفع وجوبه لثبوت الاحتجاج المترتبة والقاعدة منه وجوب القطع عند نزول الواقعة بالحكمة الالهية بغير نقض محصله قبل
 نزول الواقعة هذا كله مع ان لفضا يحتاج الى المجهود المحي عند عدم فلا يكون جواز تقليد المبني في الاحكام مطا **خاتمة في التعارض**
 والتعارض والتزج **قانون** تناقض الدليلين عبارة عن تناقض في مدلوليهما وهو لا يكون قطعين لا سيما اجماع القضاة
 وما ذكرنا في بابنا اجماع من كان مخوفا لاجماع على طر في القضاة فهو ليس حكم واحد بل انما هو على الحكمين المختلفين بسبب اشخاص
 الاوقات مثل الواقعة لاجماع على ما هو مقتضى القضية مرة وعلى ما هو الحق مرة اخرى حقيقة ذلك ايضا يرجع الى عدم لان ذلك انما
 ينصوب بالنسبة للشخصين اطلع احدهما على اجماعين الاخر على الاخر والافبا النسبة الى الشخص الواحد لا ينصوب لاجماع كل
 الخبر ان القطع باكل ذلك لا يكون قطعي وظاهر لثبوت الظاهر عند حصول القطع والتعارض انما يكون بين دليلين قطعيين وهو محصل
 بين المتناقضين قد يحصل بين العموم والخصوص قد يحصل بين العموم والخصوص من وجه وقد يحصل غير ذلك فالوان العمل
 بهما من وجه اول من انهما احدهما بالكلية ومرادهم من الاولوية التبعي كما في قوله تعالى واولوا الاحكام بعضهم اولى ببعض وهو صريح في العمل
 في ما يحصل الجمع بين الدليلين غالبنا العمل العام على الخاص العام والخاص المطلقين ويجعل كل من المتناقضين على بعض اوضاع
 الحكم واما الاصل والاختصاص فوجه فلا يمكن تخصيص كل منهما بالآخر للزوم القضاة اللهم الا ان يجمع احدهما الى بعض افراد العام وينفي الآخر
 على وجه كما سنشير اليه ان لم يمكن ذلك فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية واما بين الامر والنهي فقد يمكن الجمع لاجل الامر على الامر
 والنهي على المرجحية فيحصل الكراهة ولا يلتفتون في هذا المقام الى ملاحظة الترجيح والقوة والضعف كما اشارنا اليه في محصل
 العام بمنه والخاصة وقال في تمهيد القواعد في مقام التعليل لهذا الحكم لان الاصل في كل واحد منهما الاحمال فجميع بينهما بما يمكن لا
 الترجيح من غير مرجح ولم يفتق مع ذلك الاستحسان الترجيح من غير مرجح اذا المفروض عدم ملاحظة المرجح والافتقار بوجود المرجح لاحد الطرفين
 ان يقر ان مراده اذا امكن العمل بكل منهما ولو كان باجماع الترجحية الى كليهما فمع ذلك العمل باحدهما وترك الآخر فبان الترجيح بالرجح
 اذا المفروض ان موضوع الحكمين متغاير في الدليلين فلا معنى لملاحظة المرجح بينهما لان كل واحد من الدليلين مرجح وليس له حكم شيء
 اخر فضعف احدهما بالنسبة للآخر لا يصح شيئا لذلك مدلوله وذلك كما لو فرضنا ان واحدة من المسائل الفقهية ثبتت بصل الكتاب
 واخرى مبينة لها بخبر واحد فبعد ملاحظة الفرائض المخيرة للفظ اخر اظاهر يصير موضوع الدليلين مختلفا فالعمل على احكام
 دون الآخر ترجيح بالارجح اذ كل منهما قام دليل على طبعه وتكليف الكل في كل مسألة العمل بمقتضى ما يدل عليه لهما فالعمل بالارجح
 دون الآخر ترجيح بالارجح هذا ولكن الاشكال في منفي فلو لم هذا مرادهم من الجمع فان كان مرادهم وجوب التخصيص التفتيش عن الفرائض
 والامارات اللفظية والحالية والتعارفية وتخصيل ما ظهر للجهل فانه فونية على اعادة خلاف الظاهر من كل من الدليلين كما هو
 العاقل فاما اوجالنا كما مراد من احدهما كماله العام والخاص المطلقين كما اشارنا في موضعه وكما في العام والخاص فوجه كما اذا قام قضاة
 على اعادة بعض الافراد في احدهما دون الآخر وهكذا فلا ريب ان الامر كما ذكره ولكن ينبغي التامل في القرينة انه اذا قامت على معنى
 الظن الدليل الاقوى لم يوجب تقديم الاضعف على الاقوى بل لا بد ان يكون تلك القرينة فونية بحيث يغلب فونية على ظهور الدليل
 الاقوى على الاقوى بل يوجب الترجيح الاضعف على الاقوى مثلا اذا وقع التعارض بين خبر الواحد وظ الكتاب لكن كان هناك خبر اخر معمول
 به عند المعظم ان المراد بظ الكتاب هو خلاف ظاهره فعمل على الدليلين ولم يستلزم ذلك تقديم الاضعف على الاقوى مثلا
 اذا وقع خبر في جواز التكلم والقرائة عند سماع صوت قارئ القرآن فهو معارض لقوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فمع
 نقول ان وجه زكاة المفسر لا يبره قوله ببعض في القرائة خلف الامام فونية لا اعادة خلاف الظاهر لا يبره جميع بين العمل بالرواية

الاول ظاهر ان مجمله على الفرائض خلف الامام فيقولون انكم والقرآن في غير خلف الامام عند قراءة القرآن وان كان مرادهم كما هو ظاهر
 كلامهم ان بعض الجمع بين الدليلين يكفي لخراج احدهما او كليهما عن الظاهر وان لم يظهر الجهد في فريضة فوجب ظهور المعنى لخلاف المظهر للبحث
 بمثل الفسك في مقام الاستدلال فلا دليل عليه ولا يوافق شرايطه بل بما يوجب حجج الدليل الشرعي لا والاحتياط بالبرهان
 الشارع لصلا فلا دليل على ارجاع كل من المناقضين الى بعض الافراد لبعض المناسبات الجزئية والاستحسان كما فعلوا في جعل الولد في
 الاحاديث الدالة على حضنة الاب على الذكر والام على الانثى الا ان يكون الشبهة فريضة على انه كان هناك دليل يدل على صحة قولنا
 كما في صلوة العارفين ان يتأولهم في ذلك على بعض الجمع بين الدليلين فلا وجه له بل خلاف المستقام في الاحتياط فانهم كانوا اذا استلوا
 عن خلاف الاحتياط حكوا بالرجوع الى المرجحات من ملاحظة الافقه والاهل وغير ذلك ولم يحكموا بالجمع مما يمكن حجب المعنى المذكور
 بل يثبت من كثير من الاحتياط انهم كانوا يتكلمون على سبيل الاختلاف والتعاضد حتى انهم قالوا ان الاختلاف من اوجه يتأولهم وتبين
 عن اشكال الاختلاف الوارد في اجناسهم واختلاف آباءهم باختلاف احوالهم ولا يذكروا الاختلاف في احوالهم بالجمع بينهما ولو بالانوار
 البصيرة واما الشيخ رحمه الله فاقول عليه السلام ان اول من يجمع بين الدليلين قال بالبرهان وهو لا يلاحظ المرجحات ولا يقدم الرجوع ثم
 يذكر الخالفين باقوله بالانفاق في الرابع الما ذكره في اول من بين بعض الشيعة او بعض المذاهب في حجب الشافعي في اجناس الائمة و
 اراد بذلك دفع الشافعي لبدء الاحتمال الغير المتاح وحاصله ان هذا الحديث اذا كان محلا لهذا الجحجحة فلا شافعي لاحتمال
 ان يكون مرادهم ذلك وكان عليه فريضة حاله او مطالبه ذهبت بالحوادث ولكن هذا لا يصحح شبهة ولا يجوز الفسك به بمحض
 الاحتمال اذ الوجه انما هو لقطع براد الشارع او الظن الدائم مقامه واما مجرد الاحتمال فكلاهما اصل انه لا يثبت في وجود
 التعارض بين الادلة الفقهية فما وجد فيها فريضة من بعض المعارضين او من غير معتبر او اجماع بسيط او كذب مخوف ذلك في حجبها
 فيمكن معها العمل بكليهما على الوجه الصحيح المدلول عليه بالدلالة للتحقيق او الجواز في المعبر الظاهر في سبب حجب الفريضة الظاهر
 والعلامة الواضحة بحيث لم يوجب طرح الاقوى واخرجه عن الظب سبب الاضعف فلا شك ولا يمتنع في وجوب الجمع بينهما وعدم جواز
 طرح احدهما واما ما لم يجمع عليه فحجة ولا فريضة فوجب حمل اللفظ عليه عرفا ولغة فلا حجة فيه بما اذا وجب الخروج عن ظاهر الاقوى الى
 الاضعف ولكن لا مانع من ابداء الاحتمال في مقام دفع الشافعي في نفس الامر كما فعله الشيخ ولكن بشرط ان لا يجعل حجة في حكم شرعي
 فان كان مرادهم من قولهم الجمع مما يمكن اول من طرح احد المذكورين فتم الوفاق وان اردوا الاول في غير ذلك اضر وجوب
 نشاطي التاويل في احد الدليلين واخرجه عن الظاهر او كليهما بمحض الجمع بينهما فلا دليل عليه من حيث ذلك فظهر ان بعض كون احد
 الامارين عاملا والآخر خاصا مطلقا لا يوجب التخصيص وان كان العام اقوى بسبب العضات ولذلك ترى الفقهاء كثيرا
 يطرحون النص في الفقه الاصل مع ان احصاء عام وهو خاص ومن تلك المواضع رد رواية سبقت عمير الصحيح او الموثقة الدالة
 على جواز التسع بانه المراد بكون اذنها بانها منافية للاصل وهو غير النص في مال الغير فيحتاج التخصيص فريضة فريضة تكسر
 سورة العام كما في المثال المذكور مناه وقد استدل بعضهم في تقديم الجمع بين الدليلين بان لالة اللفظ على حيز مفهومه لالة
 تابعة للدلالة على كل مفهوم ودلالة على مفهومه اصلية فاذا علمنا بكل واحد منهما من وجه اخر فقد تركنا العمل بالدلالة المتأخر
 فاذا علمنا باحدهما وتركنا العمل بالآخر بالكلية تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك في ان الاول اولى واعرضه العلامة
 في النهاية على ما نقل عنه بان العمل بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة المتأخر من الدليلين معا والعمل باحدهما دون الآخر
 على الدلالة الاصلية والتابعة احد الدليلين وابطالها في الآخر ولا شك في اولوية العمل الاصل وتابع العمل بالمتأخر
 وابطال الاصلين في نظرية بعضهم بان العمل بتابعه اصل انما يكون ولما على العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين
 اما اذا كانا من دليل واحد وكان التابعان دليلين فلا وهو ظاهر فان فيه تعطيل اللفظ الآخر والقضاء له بالكلية

ومن المعلوم

ومن المعلوم ان الشاوبل اول من انقلب قول وبظهر ما في هذا النظر فادعنا ونحقيق المعارضة ان العمل بالدليلين خرج عن كلام
 الشايع راسا لاننا العمل على حقيقة ما وهدم فريضة معينة لذلك فهو يبحث يكون مقبولا عند اهل الكتاب لانه لا يعمل على حقيقة
 احدا فانه لا مانع منه ولا مؤخذة في تركه الاصل البرائة واشتراط العمل عليها معا على ما ورد اعلمه خصوصاً مع ملاحظة ما ورد من الشايع
 من الخبرين العمل بهما ثم ان الشهيد الثاني بعد ذكر ما نقلنا عنه التعليل في لزوم الجمع بين الدليلين هما امكن جعل من فروع الجمع بين الدليلين اعاد
 اليه بين القاضين على ما كتبه رجلين بهما ثابت على السواء ولو ان كان يرد احدهما عليها والتحقق في ان ذلك يجمع بعد ملاحظة الترابط
 اليه بين انتفاؤها وتعلقها وكيف كان فيمكن القول في ذلك التفرع لا يمكن استثناء التخصيص في جميع بنية الداخل في كل منهما ما في
 او يجمع بنية الخارج فيعطى كل منهما ما في هذا الاخر اذ هو على ما في خروجها من التخصيص والاعتناء بالحق في محله ويمكن استثناء التفاضل والقسا
 والاطراف في تصفية هذا القائل فيجري مجرى التوثيق بها عليها ولو لم يكن هناك بينة كما هو المشرك في نفي الاحكام منافي وجب التخصيص في العمل
 وجه ان البلدان كانت الزعم الملك لكنها انما تدل على الملك في الجملة لا بعنوان الاستيعاب فقط بحيث يجمع جميع الموارد فالقدا لم يجمع
 بين البلدان عليها على السواء انما هو الملك في الجملة لكل منهما وهو مقتضى العمل على المسلم على الصحة منضمها الى لا يرد على الملكة بـ
 لا يجمع لاسد ما على الاخر فيحكم بالشركة اذ هو مقتضى فوارد الدليلين على وجه الصحة والحكم بالتسوية لرفع الحكم ولكن هذا لا يثبت في الدليلين
 القاطنين للذين لما حقيقته ومجازة على بل يحتاج الى فريضة صحيحة لا رادة خلاف الظاهر قال بعد التفرع المذكور ولو كان بين الدليلين
 وخصوصاً من وجه طلب المنهج بينهما لانه ليس بتقديم خصوصاً على عموم الاخر الى من العكس ذكر فريضة فريضة تفصيل في النافلة
 البتة على المحذور فان قوله صلوته في سجدة هذا بعد الصلوة فيعادها الا المحذور المحرم يقتضي تفصيل فلهما فيه على البتة
 بعموم قوله فيعادها وقوله افضل صلوة المراد في بينها الا المكونة بتفصيل تفصيل فلهما فيه على المحذور المحرم وسجد المدينة قال
 ويرجع الثاني بان حكمه اختيار البيت عن المير هو البعد عن الربا المؤدى الى اجباط الاجر الكلبة وهو حاصل مع المير والما حكمة
 المحذور فهي شرف التفضيل لزيادة الفضيلة على ما عداها مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب وحصول الصحة اول في الزيادة
 ويمكن رد هذا الى الاول بوجه قوة التفاضل التي يجمع فيها بين الدليلين هما امكن فيعمل بكل منهما من وجه بان عموم فضيلة المحذور
 على الفريضة وعموم فضيلة البيت على النافلة لان النافلة اقر الى مظنة الرابا من الفريضة وهذا هو الاصح وفيه مع ذلك اعمال الدليلين
 وهو اول من طرح احد ما اقول الفرق بين المقامين ان الاول يرجح الرواية الدالة على فضل النافلة في البيت بطرح دلالة الرواية
 الاولى على اعتبارها في المحذور ضمن عموم صلوة في سجدة وفي الثاني لم يطرح تلك الدلالة بل خص عمومها بما راجح حمل قوله صلوته
 في سجدة على ارادة صلوة فريضة والاخر كما جري هو عدم من جهة الربا للفريضة غالباً في فريضة على انهم ارادتها صلوة الفريضة فالتحجج
 الدليلين مما انما انما بعد العلمين وجه على وهو عند البيت يخص العلم الاخر وهو صلوة في سجدة بالفريضة ما راجح لا لان العلم الاخر
 يلزم المحذور فظهر بذلك امكان الجمع بين الجاهل من جهة العلم في الجملة ولكن لا بد ان يكون الفريضة ما يستعمل عليها كما اشرنا سابقاً وذكر
 ليس بذلك لعدم الا ان العمل الاحكام والشهر بينهما صاف فريضة رجحة لهذا العمل وان قد روايات معتبرة في استحباب النافلة في المحذور
 وعمل بها الشهيد الثاني في بعضنا بقائه ثم ذكر في التمهيد فروعاً للعلمين من جهة ثم قال فائدة اذا تعاض ما يقتضي تحريمه فانما يتعاض
 كما قاله في المحذور وغيره على ما لا يجل باسناد الامرج لان الخبر المحرم يتضمن استحباب الفضا على الفصل والمرجح من حيث على الترتيب وجزم الامرج
 من جهة المحرم عننا بفتح الفاسد كذا في الآتي ان الجليل انما يرجح الامر بالفضل على الترتيب وفي معنى ما ذكرناه ما لو اراد الامر بين
 التخصيص والعموم ثم ذكر له فروعاً اقول ومن ذلك بظهر ان ما دم من الجمع بين الدليلين هو ما ذكرناه من المراد العمل بما على مقتضى
 اهل الكتاب في اخرج الكلام عن الظاهر لا مطلق التوجه الشاوبل كذا في النق وظهر بطلان ما قد قيل ان الجمع ان العمل على الرخصة
 والله على ما روجه اذ ذلك خرج عن مقتضى الدليلين بل لا دليل فلا بد من الرجوع الى المبدأ واختيار احد وطرح الاخر ليس بـ

على وجهه الاول يحصل مرجع من اليقين كسبوح ومطلق الاعتناء بالدليلين والجمع بينهما لا يصح جبا للثواب بل لا يجوز ان التعارض يعلم
العمل على حصة الامارين فينبغي على ارادة المتعلق الحيوان العمل فان اخذ المجاز فهو متعين لا فلا فرق بين ان يرغبوا في التحسين وذلك لان
الظنون اصل الامارين من الشارع وان حصل الاشكال في المراجع بسبب التعارض لا فاضل ولا لا يمنع الظن بكون الامارين
من الشارع مع حصول التعارض بل الظنون انما هي كسبوح لا يمكن ان لا يكون مدلول كل منهما ارادة الشارع ولو على سبيل الجواز
اذ يحتمل ان يكون احداهما موقفا فيجب ان يكونا موقفا على وجه التاويل وليس كما حل منها اذ لا يتم دليل عليه بل لا دليل على
جواز ان ارد الاستدلال به ثم لا يتصور من ادب المراجع بالانبات في المراجع كما ضل الشرح من انبأ لا يمكن الا على وجه
الاستدلال فان اردنا المتعلق في قوله الجمع ما يمكن ان يكون من المراجع فيكون يجب ان يتحقق التقدير من المراجع في العمل على وجهه
الصحيح والارادة الاولى في عدم اخراج الاخرى عن ظاهرهما كما بينا سابقا وصحفة يرجع الى ان لا يبدل في اهل من يظهر ان الموضع الامارين
ولم يرد مختلف ان التعارض الظاهر اهل هو واحد او مركب في نظر الظاهر العمل على مقتضى هذا وقد عرفت مسأله ما يشاور
العاملون العاملون في الحقيقة ان اعارضته من الامر والله فيكون بسبب وجوده على موضع واحد فيحصل شبهة الحكم وقد يكون
بشيء الموضوع بين الامارين والمنع كاختلاف الامارين في الكفاية في الامارين في غسلهم الصلوة عليهم من هنا والى
ويؤيدهم جبا والصلوة عليهم لكن قصد المسلمين فيكون من ان يتخصص العلم بالنسبة ثم ذكر في التمهيد بعد ذلك تعارض الاصلين
انه يعمل بالاجماع منها بالاختصاص وان فقد في المسئلة وجهان ووقع ذلك كثيرا جدا وذكر كثير منها في مسئلة تعارض الاستصحاب
في الثانية الوضوء على وجهه ثم سقطت بالمرتب ثوب شاك في جبا الفحاشة والاحتياط في التمهيد بخاتمة التوب لان استصحاب
الوطوبى طار على طاعة التوب فيه فامل وقد اشار في بعض الادلة العقلية الى جواز الاصلين المتنافيين في الجملة فراجع **فان**
قاعدا للدليلين ان غرضنا ان نعقد مدلولهما ولا يوجب امكان وقوعه عند الحصول لغيره في المواقف من الصنفين ان يرد على المظهر
وكونه الصنف على عدل واما شرا فاختلافه في الاشهر الاظهر كما نرى في بعض الاماكن لانا ان لا يمنع ان يغيرنا جلا في شيا
في العدد والثقة والصدق يمكن متنافيين العلم به ضرورة تعادل الامارين فيكون المسئلة كحديثين متضادين في احداهما على
ثبوته الاخر على منتهى قد يكون موضوعهما كالا ماريين المتضادين في تعيين القبلة مع تضادها وقد يكون في الحكم والفضا كما ليدل
والبعضين المتضادين وايضا قد يكون التعارض في حكم مع شكا الفصلين كالمثال الثاني لولا العكس كالمثال الاول واجمع المنكرات في تعارض
اما ان كان على الخط ولا باحة فلا يجوز العلم بما عالتا فيها ولا تركها معا للزوم العتق في وضعها الحكم ولا يولد معين منها للزوم الجمع
بل يرجع ولا يولد لا يثبت فان في معنى اية الفعل يرجع الى المثال فان لا باحة هو احد معين منها وفيه فاختار تركها ونجى الى الحكم
ولا عذر راد اليه في الخارج ايضا التكليف فيها وان ثبت فخصنا الرابع ونقول لا يستلزم الاباحة بل انما يستلزمها الاستناد
لاظهاره مثل النجس بين قلبه محمد بن من ابين في العدول والعمل مع مخالفتها في الاباحة والخطو فاختار قلبه المبيح بغير
وباختيار قلبه المحض بغير خطو انما ان الجسد يمتثل في العمل بالامارين مثله ويغير مثله كان ولما النجس في الحكم والفضا
فالتعيين الى الفاضل لا يجوز تخيير المتداعين متنافيين مع قطع الخطو لاختلاف الدواعي في جواز اختيار الفاضل في جميع احوال في شئ
واخر في شئ فان الاولى في عدم المنع ثم انهم لاختلاف في قوة التعارض فالتشبه بالمعروف من حقوق اصحابنا النجس فيقبل في افعالها
فان والرجوع الى الاصل قبل الوقت فيجوز ان الحكم **فان** الرجوع للغة هو جيل النبي لجوار في الاصطلاح هو ان
الامارين يتاثران على معارضها وهما مناسب للتعارض المثال للذين يستعملان مع هذا الباب فانها صفت الامارة لا خلا
لكن في ذلك الرجوع بغيره وهو تقديم الجهد احد الامارين على الاخرى العمل بها ولما لم يكن ذلك الا في الامارين لعدم
نص التعارض في غيرهما كما في بيان الى مرجع للتقديم هذا من الحكم وذلك المرجع هو اقران الامارة بما هو في عمل متضاهها

الاثران المذكوران سبب في اصطلاح القول بالرجح فاعرف بعضهم بتقديم المارة على اخرى في العلم وادها فبالا للتعريف المذكور
 ليس محله اذ التعريف الاول انما هو نفس الامارة بالرجح والثاني لفعل المجهد مع انه يمكن ان يكون سبب الاستفاد فيها ايضا مختلفا كما
 استرا اية لفظ الرجح بالرجح في محض الحبا الاحاد فان سبب الاستفاد في فعل المجهد هو الاختيار والتقديم كلفظ الرجح في اللفظ
 المذكور فلا معنى لرجح التعريف الثاني على التعريف الاول كما فعله المحقق البهاري والثاني الخارج الجواز اذ لا مشاحة في الاصطلاح نعم لا
 عليه جبر لانه ثبت اصطلاح باطلاق الرجح على فعل المجهد وكذا العمل المناقشة انما هو على من منع ذلك وجهان صدر الفصل
 بفعل المجهد في الامارة والامر في ذلك سهل واذ حصل الرجح لاحد الامارين يجب تقديمها للثاني ثم رجح الرجح وقيل ان الحكم
 ايضا ما التمييز والتوضيح لا يابى الظن لو كانت معتبرة في الامارات كانت معتبرة في الشهادات في الثاني لطفا لتقديم مثا وبه منع
 الملازمة وطلان الثاني كما ان المدافى البينة على المقيد بخلاف الاجتهاد ان الرجحان ينص في كل الامارات ولكنهم خصوا الكلام
 بذكر الرجحان في الاجتهاد ونحوه فذكرها اولاً ثم تشير الى الحكم الباقي فنقول ان الرجحان بينهما اما من جهة السند او من جهة المتن او من جهة
 الامور الخارجية واهل ان من هذا المقام فيكون كل من المذكورات مرجحاً انما هو اذ قطع النظر عن هذه من الرجحان في مقام ذكر كل منهما
 لا ينبغي اشتراط عدم الرجحية من جهة اخرى كما يظهر من العلامة في حيث شرط في كون علو الاستدراج ان يكون في سند الرواية الاخر
 كثرة الرواة ونحوها في كل طبقة وان يثبت في سائر الصفات ما لا حاجة اليه هنا اما الرجحان من جهة السند فيجوز الادراك
 كثرة الرواة او صدقها في كل طبقة فيرجح ما رواه اكثر لقوة الظن لاعتناء الظنون بالحصول بعضها ببعض وهذا هو الذي ينبغي
 التوازي واذا فاداه البين الثاني فلهذا الوسايط وهو الذي يعمونه علو الاستفاد فيرجح على ما كثرت وسائطه لان نظري احتمال الكثرة
 والمجهول الغلط وغيرها في الاول اقل وهو واضح وعارضة له اية في التردد والعلو فيكون مرجحاً من هذه الجهة وهذا التاميم فبالا
 انما لكل من الوسايط الاخر وكان الفاصلة بين المروي له والامام المروي عنه مدة يستبعد طول عمر هذه الوسايط بحيث يسهلها
 واما ما علم في الحال وادراك كل منهما من قوة وشاع روايته عنه فلا ريب ان الثالث مرجحان اولى احدهما على الاخرى من حيث الصفا
 الموجبة لرجحان الظن مثل القوة والعدالة والضبط والفتنة والورع ولا يخفى وجه الرجحان لان الفتنة يجب معرفتها اسباب الحكم في
 ورويه ومناسبة حال المروي له وكيفية الرواية وذكر حال السماع مما يتفاوت في فهم الخاطبة ليعرف في كل سائر الصفات المذكورة
 بموجب الظن بالصدق وعدم الفتنة فيحصل الفرق بين العالم والاهل والورع والادب والاضبط وهكذا وليس لك
 من قبل المجتهدين الا اذ جعلنا سائر باب المارة للمفكر كما في المجهد وقد عرف الاستحالة فيه فيرجح في ذلك تفاوت بين
 العدل في سبب كونه الواحد لا اثنين او اكثر وامور اخر مثل كون احد الراويين مباشراً للفضيلة دون الاخر كما تقدم واما في
 واضح ان التبعي يترجح بمهونة وهو محل وكان هو السبق بينهما على رواية ابن عباس بانه تكلمها وهو محرم وكذا كون احدهما شافهاً للآخر
 عنه في الاخر وكذا كون احدهما فرياً منه والاخر بعيداً وهكذا ويندرج في الرجحان باختيار السند ما كان احد الراويين غير شبيه
 الاسم دون الاخر واما الرجحان من جهة المتن فهو اوضح من جوه الاول فتدبر المروي باللفظ على المروي بالمعنى وشبهة الشيخ بينهما اذا
 كان وى المعنى غير فبالا الضبط والمعرفة ضعيف وهذه المعرفة شرط جواز ذلك لا شرط المساواة ولا يابى الاول بعد من الاول
 مطر الثاني تقدم الفرق من الشيخ على الفرق عليه الثالث تقدم المساواة الدلالة على ضرورة سواء كان من جهة تعدد مواضع الدلالة
 في احدهما دون الاخر او من جهة اخرى مثلاً كالحكم بالقسم والتقليط كما في بعض اخبار القصر فيصير وان لم يفضل فقد والله خاف
 رسول الله صلى الله عليه وسلم شلاً ما كان احدهما معللاً دون الاخر او يكون لانه احدهما يثبتون الحقيقة والاخر بعنوان الجواز واحدهما يثبتون الجواز
 الاخر بالابدان واحدهما بعنوان المنطوق والاخر بالمفهوم واحدهما بالعموم والاخر بالخصوص ولا يذهب عليك ان المراد من
 ترجيح الخاص على العام هنا تقدم الخاص على القدر المتأني له من الاول العام فيكون بينهما شافح ولا يمكن الرجحان في الرجحان

في الرجحان المذكور
 صفة الاحكام هو
 الرجحان بمعنى
 الاستفاد على الاثر
 والمصلحة كلفظ
 المرجح في اللفظ
 المذكور

ولا بد ان الخاص ارجح من العام المصنوع والظهور في هذا لا ينفي قولهم بان التخصص جبايل الدلائل وان الجمع مقدم على التفرع فاذا
لاحظ مجموع مدلول العلم مع الخاص فيمكن الجمع بينهما وبذلك ينتج الكلام فيه تحت قاعدة تقديم الجمع على التفرع واذا لوحظ ان الجمع
لا بد من ترجيح الخاص على العام المصنوع في الامر في ابعاد الخاص على العام واستطاعا باس وبر من العام وابعاد الخاص على العام
من العام واستطاعا الخاص في ترجيح هذا التفاضل والرجح ومثل ما كان احدهما عامًا مختصًا والاخر غير مختص او كان المختص
احدهما اقل في الاخر اكثر الرابع الفصل في تقديم الفصح على الركبت وربما يعتبر الفصح ايضا وجهها انهم افصح الناس في الاصح
بكلهم ويثور الظن بالصحة والقبول في ذلك ان الفصح اذا كانتا بسبب صدورهما عن غير مثلهما ككتاب نهي البلاغة والصحة
التي تارة وبعض كتابها الاخر من الخطب والادعية فلا ريب ان من الجايل من اوجبوا والاقله يظهر من تتبع الاختصاصات ان التفرع انهم
لم يكونوا معنيين بشان الفصح ولم يتفاوتوا كلامهم فضل تفاوت مع الوجه بحيث يمكن التميز بذلك حصول ارجحان والظن
الخاص ان يكون دلالة احدهما على المراد يحتاج الى توسط واسطة دون الاخر فالثاني مقدم على الاول واما الترجيح بالاعتصاف
الخارجية في وجوب الاول اعتصافا احدهما بدليل اخر فلا ريب في قوة الظن في جانب المختص وكل اذا كان احدهما معاصدا او في
الاخر اذا اعتصفا كل منهما بدليل الثاني اعتصافا احدهما بدليل المثلث وسببا المتقدمين لغرض عدم برهان الاثمة وتكملة من معرفة
حال الاختصاصات من المناخرين ويقع الاشكال فيما لو كان احدهما موافقا للقدماء والاخر موافقا للمناخرين وتفاضل الشهرة فان
تقدم القدماء وتفرع عنهم وتكملة من المناخرين والامارات يورث الظن باصابتهم وكون المناخرين اكثر خضوعا وادق نظرهم مع
سبب القدماء وقرب عنهم وتكملة من ذلك قولهم يورث الظن باصابتهم وكل وجه ويتفاوت المقامات ولا بد للجهل من الشك
في كل مقام فيما كان اجتماع القدماء على حديث لا جل شدة الثقة بالاعية على اختلاف المعنى لاقتضاسا لما ذلك وما ظهر
لما بعده بالتدريج للمناخرين فذهبوا الى خلافه وما كان اجتماعهم لاجل فريضة خفية على المناخرين ولا بد من التامل في المقصود
والحاصل على حصول الظن وهو تابع للمقامات والشهرة كالاجماع ينقسم الى المطلق والظن بالاطلاع عليها او بالنقل عن كبار
النفالين كما وقع في مسألة عدد الرضعا بالنسبة العشرة والتمسك بهما بازان شيئا الاول بين القدماء والثاني
المناخرين الثالث موافقة الاصل ومخالفة وفي الموافق المفرق والمخالفة النافل بعضهم رجح المفرق لانه موجب لكل كلام النكاح
على التام والافادة دون التاكيد فان العمل على المفرق موجب لتقديم النافل عليه يعني الشارع حكم اولابا نافلا وفائدة
رفع حكم الاصل يقال بالمفرق رفع حكم النافل فكل رفع في محله ولو عمل بالنافل لزم الحكم بنسخه على المفرق فيكون رفع المفرق
قبلة بلا فائدة لاستيفاء من اعقل فيكون ناكذا الاناسيب وان كنت خبير بضعف هذا الاستدلال لان الاحكام الموقفة
للأصل او في حد الاحصاء وهذا الاعيان الضعيف لا يرفع هذه الغلبة وبعضهم رجح النافل لانه يستفاد منه الاستيفاء
الامنة بخلاف المفرق في كل كلام الشارع على التام بل بان العمل به يقتضي تقليل النسخ لانه تامة بل حكم العقل بخلاف
المفرق فانه يزيل حكم النقل بعدما ازال حكم العقل ويضعف ذلك وان كان كذلك اذا قلنا تقدم المفرق وازدادناه من اخره فليكن
والثاني انه مع انه معارض بان ذلك نسخ لا يوجب الاضعاف لان المنسوخ هو العقل والمفرق مع انما يبين ان اولنا بان رفع حكم
العقل النافل نسخ وليس كذلك والخصم ان اعلم فيه الخارج من كل كلام الرسول فلا اشكال في تقديم المناخرين اولا كان او مفرقا
وفي الجهر الخارج لا بد من التوقف في هذا اذا علم بصدورها معانها واما مع عدم العلم بالصحة فالكلام فيه لو كان في اعتبار
الاثمة فان مع فرض عدم النسخ في كلامهم لا يفي الاحتمال الخطا في احدهما او لثمة فواء كانا فطعيين فيهم او ظنيين فيهم
تقديم المفرق لكونه معاصدا بدليل اخر وهو العقل فيكون ارجح في المنظر سواء علم الخارج في كلامهم او لم يعلم وكيفية الاخر
ترجح المفرق في الدلالة التي يابنها اليوم والعمل على ذلك الرابع مخالفة العامة فيرجح المخالف على الموافق لاحتمال الثقة فيه

واضربهم ولعنك الاما ذكرنا السادس ان الشيخ قدس سره فعل مثل افضل الصدوق لكن لم يذكر الاسانيد طرقة كسنة فاشبهه الآخر
على المتأخرين لان الشيخ عمل ذلك كتاب الفهرست وذكر فيه أسماء الحديث والرواة من الامامية وكسبه وطرقه اليهم وذكر قبل ذلك
ذلك في محتم كتابي المحدثين الاسنيد فاذا وردوا في ظهورهم على المنبع المار من اخذ من شيء من تلك الاصول المضبوطة
للشيخ في الفهرست اليه سند صحيح فالخير صحيح مع صحة سند الكتاب الى الامام وان اكنى الشيخ عند ايراد الخبر سند في ضعف السماع
ان الشيخ ذكره في الفهرست عند محمد بن بابويه القمي هذا الفقه لخون ثمانية مصنفين اخبرني جميع كسبه رواه جماعة
من اصحابنا لم الشيخ ابو عبد الله الحسين بن عبيد الله الفضائري ابو الحسين بن جعفر بن الحسن بن مسكة القمي وابو ذكريا محمد
سليم الجرجاني كلهم عند القمي فظهر ان الشيخ قد جمع من كتاب الصدوق نور الله ضريحها بذلك الاسانيد الصحيحة وكما ذكرنا الشيخ خبرنا
من بعض الاصول التي ذكرها الصدوق في فهرسته بسند صحيح فسنده الى هذا الاصل صحيح وان لم يذكر في الفهرست سند اصحها
اليه هذا ايضا باغراضه في تتبع الاخبار التي لم تصل اليها من مؤلفات الصدوق فاذا الخط خبرنا بما ذكرنا لك من
غوامض اسرار الاخبار وان كان ما ذكرنا اكثر مما اوردنا واصفنا اليه بجمع اليقين ونسبنا المتكسفين وناوينا المتكلمين
لا اظنك تراثك حبه هذا الباب لا يحتاج بعد ذلك الى خلفات الاخبار بين في صحيح الاخبار والله الموفق للخير والصواب
كلنا على الله مقامه ثم اعلم ان مهمنا روايات كثيرة وردت عن ثمانية في علاج المعارض بين الاخبار وجميعها يثبت على اثنين من
اربعين على ما وصل اليها وهي مختلفة في بعضها فتقريبها حكم بتقديم ما وافق كتاب الله وفي بعضها او سنده نقي في بعضها سنده
نبيه يضل وفي كثير منها ان ما يخالف كتاب الله باطل وخرف في كثير منها الاميرك ما وافق العامة باطل وفي بعضها الضم
على كتاب الله ثم على الحديث العامة وفي طائفة منها الخبر الاول من دون ملاحظة المرجع وفي بعضها الامر بالايجاب والنوصح لا
يخبر عن تلقى من الخبر وان في حقه تلقاؤه في بعضها تفصيل طويل مثل ما رواه الكليني عن عمر بن عطاء قال سئلت ابا عبد الله
عن رجلين من اصحابنا بينهما مناصرة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضا اجبت لك الى ان قال فكيف يصنعان
الى مكان من قد توجدهما ونظر في حلالنا وحرماننا الى ان قال فان كان كل رجل اخا او ابنا او صاحبنا او ضيفا ان يكونا نظرا
في جنهما واختلفا فيما حكما وكلاما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلها وافقها واصدقها في الحديث او غيرها ولا
يلتفت الى ما حكم به الاخر قال قلت فانها عدلان فريضنا عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال انظر الى ما كان من
روايتهما عنك في ذلك الحكم كما به الجمع عليه من احكامك في حديثك من كتمانك الشك الذي ليس بشيء عند اصحابك فان اجمع
لا يثبت وانما الامور ثلاثة امر بين رشد فبقيع وامر بين غيب فيجوز ان يمشي الى الله ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وعلم بين وبينها من ذلك فمن ترك الشبهة اتقى الحرام ومن اخذ بالشبهة ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان
الخبر عنكم مشهورين وقد روينا الثقات عنكم قال نظرنا وافق حكمكم الكتاب والسنة وخالف العامة فخذ به وبترك ما خالف
حكمكم الكتاب والسنة وافق العامة فقلت له اريد ان كان الفقهاء اعرفا حكمكم من الكتاب والسنة وجبت احكامهم
مواظفا للعامة والاخر فالفهم باي الخبر يخذ قال ما خالف العامة ضربة الرضا فقلت جعلت فداك فان وافقها الخبر جميعا
قال نظر الى ما هم اليه اميل كلامهم وفضائلهم فبذلك يخذ بالآخر قلت فان افق حكمهم الخبر جميعا قال اذا كان ذلك فاجب
خلافهم ام لا قال لو فوض عند الشبهة الخبر الى افتقار في الهلكة فيكون ارجح من غوالي الملاي عن العامة مرفوعا الى زيدا
قال سئلت البارقي فقلت جعلت فداك باي عنكم الخبر ان الواحد بين المتخاصين بايها اخذ فقال هم يازيد اخذ بها اشهر
بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت سبدا انهما معا مشهوران وبان ما تورا عنكم فقال اخذ بما يقول به اعدلهما عند
واوفاهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان ورضيا موثقان فقال انظر الى ما وافق بينهما من العامة فان تركه وخذ بما خالفهم

هذا الخبر في نسخة
من نسخة
من نسخة

فان

فان لم يخالفهم ضلت رعاكنا معا موافق لهم او يخالفون فكيف اصنع فقال له اذا اخذت بما فيه الحائط لدنك وانك ما خالف
 الاخطا ضلت انما معا موافقان للاخطا او يخالفان له فكيف اصنع فقال له اذا خالفك احد بما خالفه وندع الاخر وفي رواية
 قال فاذا فارجع الى ما لك فتسلكه انتهى كلام النووي وانتخب بان العمل على هذه الاخبار لا يمكن لمعارضها وناقضها
 بعضها قدم اعتبارا صنف الراوي والاجماع كافة ورواية ابن حنظلة بمن يدين على الرض على الكتاب في بعضها قدم الرض على الكتاب
 ولم يشر شي اخر وفي بعضها قدم الشهرة على الصنف وفي بعضها الرض على المعانة الى غير ذلك من المناقضا وقد نصك بعضهم
 للجمع بينهما بوجوه لا يكاد ينتظم تحت ضابطه يمكن الركون اليها لا تظلم يذكرها وذكرها فيها وتختص بالمقام انما نقول لاشك
 ان تلك الاخبار احبب الاحاد وقد مر ان جهة احبب الاحاد اما من جهة الادلة الدالة على جبهتها بنفسها كآية النبأ والاجماع او
 جهة انه ما يحصل به الظن ومن جهة انه نظر المجتهد وقد اخبرنا الثالث وبيننا عدم ثمانية الدليل عليه لا من جهة انه نظر المجتهد فتح
 نقول ان كان الدليل على جميعها وانظر المجتهد فلا يرد في المسائل الفقهية من الرجوع الى ما يحصل به الظن منها ويوجب صحتها
 وموافقتها للمحقق نظر المجتهد سواء وافق واحدا من تلك الاخبار المذكورة في وجوه الترجيح ام لا فان جهة هذه الاخبار الواردة
 في العلاج ايضا انما هو من جهة انه نظر المجتهد بالفرض فلو فرض حصول الظن باحد طرف الاخبار الواردة في المسئلة الفقهية انه هو
 الواقع واقتضى الظن بالحاصل من جهة بعض هذه الاخبار الواردة في العلاج خلافاً مثل ان الظن الاجمالي يقتضي ترجيح الخبر الدال
 على تقديم موافقة الكتاب على ما دل على ترجيح ما وافق المشهور في الاخبار العلاجية يكون راوي الرواية الاولى او ثانياً
 ثم اذا انا ملنا في المسئلة الفقهية وراينا احد طرفي المسئلة اوفق في النظر لمحدث الدال عليه ارجح بسبب ان الاخر مثل
 علو الاستناد وموافقة دليل العقل وغير ذلك من الجهات الاجتهادية وان كان الطرف الاخر موافقا لظاهر الكتاب في واحدنا
 على ظنا هذا باوference ما وافق مختارنا من الخبرين الوردن في هذه المسئلة الفقهية لنفس الامر ولجنا محتارنا في المسئلة
 الاصلية وترجحنا الماد على ترجيح موافقة الكتاب على ما وافق المشهور فلا بد ان يترك الظن الاول بهذا الظن وانتخب بان لا
 دليل على ذلك ولا ترجيح بينهما بل الترجيح الاول لا نظر بالحكم النفس الامر في المسئلة الفقهية اولا والثاني ظن بواسطة حتى
 تقديم احبب الظن بالحاصل في ترجيح خبر المشهور في المسئلة الاصلية والاخر في الثاني عام بعنوان الثاني بل بالعموم
 على ترجيح الموافق للكتاب على غير الاول يقتضي ترجيح الخبر الخاص بالمسئلة الخاصة الواردة الواردة على خلافه لا ياتي اذا انا مل
 المجتهد المسئلة الفقهية فلا بد ان ينال في علاج المتعارضين ويراجع الاخبار الواردة فيه وبعد رجحانها وانما مل فيها في
 ما دل عليها على تقديم موافق الكتاب على الاخر وحصول الظن به بتقديم موافق الكتاب فكيف يحصل الظن له بخلافه من ذلك الا
 المتعاضة المسئلة الفقهية لا نأقول انه في مسئلة الجمع بين الاخبار بقول كل مناهل في المسئلة الفقهية المستغنية عن ذلك
 ولا ينافي حصول الظن في المسئلة الاصلية عدم حصول في المسئلة الفقهية ولا بالعكس اما ترى انما ثبت في الاصول رجحان الا
 والعمل به بل وبما سند القلبية لاخبار الصحيح ثم قد يحصل الظن في الفقه على خلاف مقتضا من جهة اخرى كك رجحان لالة
 صفة اصل على الوجه لا ينافي حصول الظن يكون المراد منها التبع المسئلة الفقهية مع انما نقول انما مل في علاج المتعارضين
 لا ينحصر ملاحظة الاخبار العلاجية حتى يلزم الحدود بل يرجع الى جميع القرائن والامارات المحصلة للظن كما هو مفروض
 المسئلة من الرجوع الى ظن المجتهد من حيث هو ظن المجتهد لا الى خبر العلاج من حيث هو خبر العلاج فلا مانع من حصول الظن في
 المسئلة الفقهية على خلاف ما اقتضا المسئلة الاصلية اقل علاج الخبرين المتخالفين والحاصل انما نقول انه في الاخبار
 العلاجية من حيث هو من حيث انها علاج للخبرين المتعارضين من حيث انها خبران متعاضان بوجوب ترجيح ما وافق الكتاب
 مثلاً كثره الاخبار واوثق الرواة مثلاً - نظير النظر من ملاحظة مسئلة من المسائل الفقهية وانما مل في المسئلة

الخاصة قد ينقض خلافه وان لحظ الاختصاص في المصادفة ولو حظ الخبران المتعارضان فيه فان ملاحظة الخبرين في المسئلة الفقهية ليس ^{حسب}
انما خبران متقابلان قد يكون من حيث انهما دليلان من ادلة المسئلة فلا منافاة بين حصول الظن من حديث الدال على تقديم ما وافق الكتاب
اذ لو حظ الخبران من حيث هما خبران متعارضان بقدر حصول الظن في المسئلة الفقهية بتقديم ما يوافق فقلت ان مع حصول الظن
يلزم العمل على مقتضى الرواية بتقديم ما وافق الكتاب كما يحصل الظن باحد طرفي المسئلة الفقهية مع مخالفة الكتاب قلت
كيف يحصل الظن باحد طرفي المسئلة الفقهية مع كون الطرف الاخر موافقا للاسئلة فقلت انهم قد يقدرون الظن على الاصل
وليس لك الا لاجل حصول الظن في طرف الظاهر فهذا الظن من ان يحصل مع ان ظن المجتهد في الاصول العمل على مقتضى الاستصحاب
المفروض ان العمل على الظاهر ليس الا من جهة حصول الظن للجهد بسبب الامارات والفرائض والغلبة فان قلت ترادنا من البناء على
العمل بمقتضى ما رجحناه من الاخبار العلاجية هو حصول الظن الاجتهادي بتقديم مقتضا مثل تقديم ما وافق الكتاب على غيره من
هذه الجهة وهذا لا يتناقض مع حصول الظن بما وافق مقتضا في المسئلة الفرعية من جهة اخرى من الظنون الاجتهادية فقلت مع
هذا ارجع عما ذكرت ولا معنى حصول الظن الاجتهادي بتقديم الخبر العلاجية الخاص بتقديم ما يوافق من ملاحظة ان موافقة المسئلة
الفقهية لم يوجب رجحانها في نفس الامر وهو ثبوت حصول الظن بموافقتها للواقع ام لا والا لما كان عملا بالخبر العلاجية بل يكون حوالا على
حصول الظن لنفس الامر فلا معنى لاحتساب الجهد وملاحظة الجهدية لانه انما يلائم ارادة العمل بالظن من حيث انه ظن كما لاحظوه ان
الاجتهادية لا العبد واما لو انحصر الرجحان في الاخبار الفرعية على العمل بمقتضى الخبر العلاجية من جهة عدم حصول الظن من جهة اخرى
فهذا ايضا على ان الظن الاجتهادي لا الخبر العلاجية ايضا ظن بالفرع سنا لكن مقتضى الخبر العلاجية افادة الظن فيما تضمنه مع قطع
عن كونه مقتضا ايضا فلا ينبغي تمسح في العمل بالخبر العلاجية ايضا ان ذلك يستلزم تخصيص الدليل القطعي العقلي بالظن وهو يربط
كما حقتنا سابقا انه لا يجوز تخصيصه بالظن فضلا عن الظن وذلك لان بناء العمل على اخبار الاحاد من جهة كونه ظن المجتهد
على واحد من ادلة القطعية التي ذكرنا في بحث خبر الواحد فعلى هذا اذا تخصصنا جواز العمل بالظن بما لا يقيم ظن اخر على عدم جهة
هذا الظن وقلنا بان العمل باحد خبري المتعارضين في الفرع مع كونه مظهرين الصدق في نفس الامر مشروط بعدم كونه مخالفا ^{للمقتضى}
ما وافق من الاخبار المتعارضة الواردة في علاج المعارض ومختصين بلزم المحذور المذكور مع اننا ان نقول لا يحصل الظن
اصلا في الخبر العلاجية ولا يمكننا الحكم بان الخبر الدال على تقديم ما وافق الكتاب مطا مثل مظهرين الصدق وداح العمل في علاج
التعارض بالنسبة للخبر الوارد في ترجيح المشهور على ما وافق الكتاب بسبب دوائفة واحد او ثلث لان المراد في باب الامر ارجح في
الفقه والاصول لا بد ان يكون الخبر ما هو اقر به الحق لنفس الامر لا ما هو اقر به الصدق عن المعصوم او ليس كل ما يصدق عن المعصوم ^{هذا}
للحق نفس الامر بل ما كان من جهة خوف نفسه وغير ذلك فكيف يحصل الظن للجهد بترجيح ما دل على تقديم ما وافق الكتاب
مطمع ترجحا ان يكون الطرف المخالف في المسئلة الفرعية مظهرين المطابقة لنفس الامر من جهة الفرائض والامارات الاخرات البراءة
بالكتاب هو الاصح ما علم منه ضرورة من الدين والظواهر والحاصل اننا نقول كلما حصل للجهد في الظن بسبب اية خاصة لا مخالفة
لها فلا اشكال وكذا الحاصل في الظن بجهة احد المتعارضين في المسئلة الفقهية من اوجه قد يكون يجب العمل على اقدمها
الادلة في وجوب العمل بالظن على الجهد لئلا يلزم ترجيح المرجوح وغيره من الادلة سواء اقتضى بعض الاخبار الواردة في علاج المعارض
مع كونه اقوى بسبب الدلالة وغيرها من غير خلاف ارام لا واذ اثنوا في نظام المظهرين هو واحد ما يقتضيه بينهما وان لم يكن
ظنه في هذه المسئلة الفرعية لواحد من الاخبار الواردة في علاج ضوابط جهة العمل بذلك الخبر بل لانه مقتضى ظنه الواجب
الاشباع وان كان دليلي جهة هو ما اسندوا بهما ما يدل على جهة من حيث هي الاثبات والجمع مع ما بينا انه لا يلزم مع
تسلطها التماثل على جهة في الجملة فبه ارجحية تلك الاخبار الواردة في علاج اية لا بد ان يكون هو بذلك الادلة ولا يخفى

انه لا يدل على جهة مطلق التفاضل الا على العمل بها فان الدليل على تقدم بعض تلك الاخبار على بعض من جهة فان ائمتنا في ترجيح
 على بعض تلك الاخبار حكما لا نخر واحد ثبتت جهته فمع شمول الدليل لذلك ولزوم الترجيح من غير وجه فيه انه قد ثبت الحكم
 كما لا يخفى وان ائمتنا على مرجح خارجي فليس الا العمل بغير الجهد لا يخرج من حيث انه خبر وهو مرجح من الفضل في التمييز في وجهه
 الاخبار ان في انها وردت في تعليم طريقة الاجتهاد في معرفة حقيقة الخبر وموافقة الحق النفس الامر لا مجرد معرفة ما هو متعارف الا
 عقيم وظاهرها ان المراد منها الاجتهاد في اخبار الاحاد لا الاخبار القطعية وتلك الاخبار ايضا لا دلالة الدالة على ان جعل
 اخبارا قطعية وما يؤمن ان هذه المبرجات في الاخبار من باب التعبد استعلام الترجيح النفس الامر فيكون الاخبار الفاسدة
 التي تقطع السليقة المستقيمة بفسادها في قول مقتضى تعليم طريقة الترجيح ملاحظة جميع الوجوه فوجه رفض الامام في بعضها
 بواحد من الوجوه انما هو مع فرض التساوي في شأوه الترجيح اذ في ذلك الراوي كان محتاجا الى الوجه الذي اقصر عليه الامام وكل
 وجه من الوجوه المذكورة مبني على دعوى انه فلما كان الملاحظة والعلة وان اذ قد حصل من الله وكتابه فدعت هو وهم
 وضع اخبارا قطعية للكتاب السنة ونسبوا الى صاحب المخرج لتوبة الدين الميسر وترويج طريقة المبطلين فظن الامام
 المرع في كتاب الله وسنة نبيه الى ان شأوه كانهما في مباشرة امثال هؤلاء واستماع اخبارهم ولما كان الخط الفون
 منسطين في نقل الامنة وكانوا يفتونهم وبما كانوا يفتون موافقا لآرائهم من اجل التقية فتبين في المرع على فتاوى واحكامه
 ملاحظة الاخر من الاخبار الواقعة لم يظهر منه من احوال الشهرة ولما كثرت الكذابة والضلالة واهل الضلالة والسهو
 والفتنة فيهم ومثل اخبارهم في اخبار ائمتنا فوضع قاعدة الرجوع الى الافة والاهل والادع مرجحة ذلك الى غير
 ذلك من الوجوه فالافتقار في بعض الروايات لبعض من بعض امامنا ملاحظة حال الراوي احتياجا الى تلك القاعدة با
 لمصالح وما من جهة كون الروايتين مفروض التساوي خبره واما روايتي عن خطا فبمكن ان يثبت ان مبناها على ان المتأخرين لما
 كان لغايبها انما من احوال الفلدين فحكم ما لا يرجعها الى رجل عارف من اخبارنا باحكامهم من رواياتهم وامر بالرجوع الى
 الافة والاهل الادع الاصد في الاجتماع يكفي فونة النص عن حال رجال حكمه اذ الظاهر حال مثله انه اخذ بما هو الراجح من
 بحال المشهور خلافهم وموافقة الكتاب خلافه وموافق العامة ومخالفة ما في موقعة الخطا ومخالفة وجود هذه الصفات
 واجتماعها خصوص في الاضحية يكفي عن النص لان المراد انك وان علمت ان جامع هذه الصفات يعني بالكتاب النادر وبما خالف كتاب
 الله مثلا وبكلها ايضا فارجع اليه ثم لما فرض الراوي موافقة ما في الصفات المذكورة فحكم الامام مرجح بالرجوع الى الجاهل
 المسائل في الحكم وملاحظة ان ائمتنا موافق للمشهور المجمع عليه امر بما ثبته وذلك ايضا مبني على ان الظاهر من المشهور المجمع عليه انه
 ليس مخالفا للكتاب لا ويكفي ذلك للاعتداد على متابعة المشهور عن النص عن حال الحكم لا انك وان علمت انه مخالف للكتاب
 مثلا يجب عليك الاتباع ثم فرض الراوي التساوي ذلك ومكانا وبجملة الرجوع الى تلك الاخبار في طريقة الترجيح مما لا يمكن
 بوجه للاختلاف الحاصل فيها بحيث لا يرجح والها مع ان فيها اشكالا اخر مثل ان الاضحية والاصدية والاورضية
 اجتمعت في الراوي فلا يكفي احدها ومثل ان الورع والصد لا يكتلزم افرجه ما قاله الى الواضح بل انما يكتلزم افرجه صدق
 عن العصور والفصول في الترجيح الاول اذ ربما كان الحكم من اهل وفق التقية عن العامة ومذاهبيهم واما من سلطان المتقلب
 وان لم يكن مذهبه المسئلة موافقا لاهلهم كاذرة في مسئلة فحاشه لغير اجل الاخبار الدالة على الطهارة على التقية من جهة ولعل
 السلطان على ثبوتها من جهة كونها مذهب العامة فان عامهم على الخيانة ومثل الاشكال في معرفة التقية بالنسبة الى كل
 واحد من الاحكام والرواة والائمة باختلافها بالنسبة اليهم كما عرفت ومثل الاشكال في موافقة الكتاب عدلان الصوابا
 المستقام من الكتاب الاحتجاج الى العرض عليها واما الظواهر المختلف فيها فلا يناسب هذه التاكيدات والتشديد وان خالفها

فقرئ بالمل بها بعد القول ببيان الكتاب خبر الواحد مخصص به ونحوه عند الاخبار بين المنكرين جهة ظاهر الغائبين
بان نفسهما هما الاخبار ومع ذلك كله فالاحكام المستنبطة من الكتاب التي يمكن موازنة الاخبار معها العمل الاقل قليل جدا
ما ورد في تلك الاخبار من تقديم النص على كتاب الله في جواز الرواقي الاحكام المختلف فيها نعم ما دل من الروايات على اصل البرية
والا بانه فهو لا يكثر في الاخبار في الاحكام لكن مخالفة اصل البرية ليس ما يوجب هذه التاكيدات والشكوك بل يجوز مخالفتها
بغير الواحد غير من الظنون سيما عند الاخبار بين الذين يتكرون جهتها ويقولون بالنوفا الاخبار ومثل الاشكال في ان
النوفا الادعاء والاعمال الاخبار الواردة بعضها المأمور بطلان القول بوجوب الاخبار ولا يجاب له بالجمع والنسب ومثل المسكا
في الامر بالتخيير كثير منها في اول الامر المستلزم الترجيح المرجوح الا ان يجعل على صفة التمسك والتجسس الترجيح ومثل الاستدانة ان
المسئلة الاصل لا يثبت لاجب الاحكام وهو ليس بشيء الا ان يرجع الى ما ذكرنا من الدليل على العمل بالادلة الظنية مظهره
على وجه لا يخصصه في الكلام كما هو بالجملة لا يترك كون ما ذكره تلك الاخبار من الوجوه المرجحة في الجملة وان كان لا يثبت الاصل عليها
مقتضا ان يثبت المذكور في بعضها فانما هو ما يرجح في نظر المجتهد الموارث وقد اختلف بعضهم حيث انكروا فيه المجتهد حيث لا يرجح
والاكتفاء بالوجود في ذكرها لانه لا دليل على جهة مثل هذه الظنون بل لا بد من الرجوع الى ما ورد في الروايات الواردة في
العلاج ثم ذكر الروايات المختلفة ثم لما رأى اختلافها اخذ من كل منها شيئا وندم بعض تلك المرجحات المذكورة في ما مضى
بالجتهاد وحسب ان ذلك يرجع الى الروايات وقيل من ان هذا العمل بالرواية بل هو عمل بالجملة فذكرها فيه لا يلائم
على مطلق الجمع قال بعضهم على الكتاب لكال اهتمام به الاخبار الكثيرة وضميرها والسنة المذكورة في بعضها ثم حذروا
الصفا المذكورة في رواية عن من ينظرون ان لا يعلم الموافقة والخالفية ومع الغشاق والرجح بكثرة الراوي شهر الروايات ومع
التساقيما على رواية العامة الى اخر ما ذكره بالخصوص على التفصيل المذكور ولقد من الروايات واغرب هذا ما
بعض الفاضل من الاخبار بين المتأخرين من جملة هذه الاخبار كلها على الاستحباب لاجل اختلافها وورد الاشكالان عليها قال
ومن تأمل فيها وفي قول الله انه هو الله اوضح الاختلاف بين المشيعة لكونه انفيهم ولنا علم ان الاصل هو التخيير العمل بالنوفا
في القنوق منع جوب الترجيح مستندا بانه لم يثبت لزوم التكليف بما هو الواضع او بما حصل الظن بانه كذا مع كون الحديث
المعارض ان العمل مظنون الصفا فالمكلف هو واحد الامر بين عنوان التخيير والنساقط والرجح الى الاحاديث المطابقة لغيره
الاصول اول وما ذكر في قول الله معارض يقولهم كثرت علينا الذكابة والغالة وان الملائكة تسرق في كتب اصحابنا وروى
امير المؤمنين ان ابي الناس حقا وباطلا وناسخا ومنشورا وصفا وكذا ما ورد في هذه الاخبار مع ما ظهر منها بالبيان السليم
والاختلافات واعتشاش امر الرواة والكتاب وكثيرهم وثقت بعضها بنادي بلزوم التفصيل والنفذ والاختلاف في كل الاخبار
الواردة في علاج المعارض بل على وجه ذلك وهذا كله مع انما قاعدة التخيير والتفصيل في العقليين وبطلان التمسك
بفرض لزوم الاخبار والرجح فاذا ورد المتعاضات فلا يمكن العمل بها معا فلا بد من هذا الجملة في تفصيل الحق والرجح فلا
يكوز مصر في نحو بل الحق قال القاضي المتقدم فقال بالتخيير لا يعمل بالجمع ولا يقول بجهتها معا وقد سعى حتى حصل
حديثين يجوز العمل بهما ولا التعارض مع التعاضد فدخل الامر في العمل وان كان ما يعمل به مخالفا للواقع وبقيت في
الامر وانهم ايضا يقولون بتجوز العمل بخلاف الواضع لانكم ايضا تقولون بالتخيير ولكن بعد التخيير الترجيح وان كنت بعد ذلك
ما سبق لا يخفى عليك ما فيه فان هذه الرخصة من ان ثبت ومن ان يحكم بان حديث التخيير في اول الامر من المعصومين غير
وان مراده هو التخيير قبل التخيير من الترجيح ايضا ما بعد ما لاحظ الاخبار الكثيرة في الامر بلزوم الترجيح كما يجوز ذلك عمل تلك
الاخبار على الاستحباب قلنا ان نحل هذا على ما بعد التخيير الترجيح فاصبر ترجيح ما ذكرنا فاننا لو سلمنا انك جاز العمل

ولا يدل على ما ذكره

الخير

[illegible]